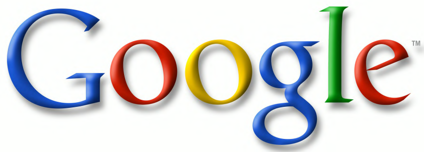
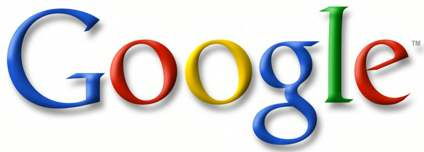
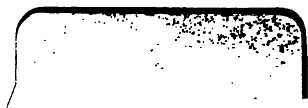

Google







LES

PROPHÈTES D'ISRAËL

« Voici venir des jours, dit le Seigneur, où j'enverrai la faim dans ce pays, non la faim après le pain, ni la soif après l'eau, mais la faim d'entendre la parole divine.

AMOS, VIII, 11.

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY

LES PROPHÈTES D'ISRAËL

PAR

JAMES DARMESTETER



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
3, RUE AUBER, 3

1895

A LA MÉMOIRE DE MA MÈRE

ROSALIE DARMESTETER

née BRANDEIS

PRÉFACE

Les études qui composent ce livre ont été écrites à des intervalles éloignés, au cours des onze dernières années[1]. Je crois pourtant que leur réunion formera un livre qui a son unité réelle. Elles traitent toutes d'un seul et même objet, qui est l'histoire et la critique du Prophétisme d'Israël : et elles sont inspirées par une seule et même idée, à savoir que dans la régénération religieuse de l'Europe le Prophétisme est encore une des forces de l'avenir.

J'entends par *Prophétisme* l'ensemble des doctrines proclamées par les Prophètes d'Israël, et exprimées dans les livres dits Prophétiques et dans les parties de la Bible qui sont inspirées du même esprit.

1. De 1880 à 1891. Elles ont paru dans la *Revue des Deux Mondes* (l'étude nº I; 1891); la *Revue de famille* (nº II; 1891); le *Journal des Débats* (nº IV, 1883; nº V, 1888); le *Parlement* (nº VI; 1883); l'*Annuaire de la Société des études juives* (nº VII; 1881); et en brochure indépendante (nº III; 1880).

On verra au cours de ce livre comment ces doctrines se sont formées dans le passé et en quoi elles consistent : j'essayerai ici de préciser pourquoi et comment elles semblent destinées à agir sur l'avenir.

I

Voici près d'un siècle que la France et l'Europe sont en quête d'un dieu nouveau et cherchent à tous les vents l'écho de la bonne nouvelle à venir. Elles ont besoin de cette bonne nouvelle, non point seulement parce qu'il faut une foi à l'humanité, mais surtout parce qu'il lui faut une règle. Toute religion qui s'engouffre, fût-ce au profit d'une foi meilleure, entraîne un temps la morale dans l'abîme, et la conscience moderne, en déracinant le christianisme, s'est déracinée elle-même.

De là, la plainte qui remplit notre âge, la plainte de l'orphelin, qui n'a plus de père céleste qui lui parle et qui le guide. Elle court d'un bout à l'autre du siècle, sous le fracas des guerres et des révolutions, sous les cris de triomphe de la science, sous les sarcasmes de l'égoïsme et du scepticisme, sous le bruit éternel de la vie qui va son cours. A l'aurore du siècle, René l'entend dans les forêts du nouveau monde; Rolla la recueille sur son lit de débauche; elle ennoblit toute la poésie de la pre-

mière moitié du siècle ; elle perce même à travers la littérature desséchée du second Empire et la littérature ordurière de la troisième République ; et voici que le siècle à son déclin se prend à murmurer des paroles de foi ; va en quête d'une révélation, d'Ibsen à Tolstoï, de Bouddha Gaya à Fiésole ; salue en cris magnifiques un dieu amorphe qui ne vient pas, et essaye de joindre les mains pour un *credo* auquel il ne croit pas.

Il y a vingt-six siècles, dans une crise pareille, qui remuait la conscience d'une petite tribu à demi sauvage de la Judée[1], une voix s'écriait :

> Voici venir des jours, dit le Seigneur, où j'enverrai la faim dans ce pays, non la faim après le pain, ni la soif après l'eau, mais la faim d'entendre la parole divine.
>
> Ils erreront d'une mer à l'autre, et du Nord au Levant ils courront, pour chercher la parole divine : et ils ne la trouveront pas.
>
> En ce jour dépériront de soif les belles jeunes filles et les jeunes gens...

Et aujourd'hui aussi les belles jeunes filles et les jeunes gens regardent en vain d'une mer à l'autre ; de nul rocher ne jaillit la source où étancher la soif de l'âme : la parole divine n'est point dans Ibsen et elle n'est point dans Tolstoï même, et ni du Nord ni du Levant ne vient la lumière.

1. Voir plus loin, p. 35.

II

La religion est ou doit être l'expression la plus haute de la science et de la conscience humaine. Elle fut cela aux origines, sous forme mythique et figure divine : mais comme il est de l'essence d'une religion, une fois organisée en dogme et en sacerdoce, de se fixer et de se figer, il arrive un jour où la science et la conscience divine, qu'elle ncarne et immobilise, sont en contradiction avec la science et la conscience humaine qui change et qui marche. C'est ce qui advint au Catholicisme au cours des derniers siècles, et ce qui fait que pour l'instant il est une force de résistance et non plus une force d'action et de progrès.

A la Renaissance, avec l'éveil de la pensée scientifique, l'incompatibilité théorique des dogmes catholiques et de la force nouvelle parut vite au jour. Il est pourtant permis de croire que si l'Église avait pris moins peur de cette force nouvelle, si elle l'avait acceptée hardiment, on ne l'eût pas traitée dès l'abord en ennemie, le divorce serait

resté des siècles dans le domaine de la logique, sans passer dans celui des faits. L'Église pouvait laisser la terre tourner comme elle voulait autour du soleil, sans avoir rien à en craindre ni pour la Bible, ni pour le confessional. La logique, toute-puissante dans l'ordre de la raison pure, est paresseuse dans l'ordre de la raison pratique : l'homme ne sait jamais au juste tout ce qu'il croit : il n'en prend conscience que par l'oppression. Mais dès l'instant que l'Église jetait le gant à la pensée scientifique et prétendait l'étouffer sous le poids de ses affirmations non justifiées, l'issue de la lutte imposée était peu douteuse, et le mystère du dogme, traîné au jour, ne pouvait longtemps supporter la lumière crue de l'ennemi. Tôt ou tard devaient être emportés, non seulement toute la cosmogonie biblique, à laquelle l'Église gratuitement attachait tant de prix, mais les dogmes essentiels du Christianisme même, l'incarnation, la résurrection, le mystère de la messe, bref, toute « la folie de la croix ». En France, la victoire de l'Église catholique sur le protestantisme hâta la chute du Christianisme, en ne laissant en présence que les partis extrêmes et supprimant la transition que l'inconséquence heureuse des réformateurs avait ménagée entre la tradition chrétienne et la conception moderne ; et Louis XIV, en révoquant l'édit de Nantes, révoqua le Christianisme même.

Tandis que le Catholicisme entrait en lutte avec la science, il entrait aussi, chose plus dangereuse, en lutte avec la conscience. Comme il avait pris peur de la vérité, il prit peur de la justice. Après avoir en somme, pendant des siècles, relevé l'idéal de l'Occident, protégé les faibles et les souffrants, établi un peu de paix, d'ordre et même de justice dans la férocité du moyen âge, inspiré aux individus des merveilles de dévouement et de charité, de tous les préceptes descendus de la montagne il ne se souvint plus que d'un seul : « Rendez à César ce qui appartient à César ; » mais il laissait à César de définir le droit de César, et, au lieu de fortifier la justice, se crut appelé à justifier la force. Et quand les rêves d'égalité et de fraternité humaine, portés à l'Occident par le Christianisme primitif, voulurent refaire la réalité, ils trouvèrent devant eux l'Église qui se dressait l'anathème aux lèvres. Il arriva ainsi que l'Église, découronnée dans l'ordre de science, se trouva découronnée dans l'ordre de conscience : car n'ayant point su prendre la direction des hommes dans la voie du bien penser, elle n'avait non plus su la garder dans la voie du bien faire.

III

Tant que dura le feu de la lutte, la science — libre-pensée, philosophie, libre-examen, ou de quelque nom qu'on l'appelle, — se crut appelée, une fois victorieuse, à remplacer sa rivale. Avant même la victoire complète la désillusion est déjà venue.

La science arme l'homme, mais ne le dirige pas : elle éclaire pour lui le monde jusqu'aux derniers confins des étoiles, elle laisse la nuit dans son cœur; elle est invincible, et indifférente, neutre, immorale.

Laissons la science pratique, qui clairement n'est qu'un instrument, et, comme tout instrument, neutre entre le bien et le mal, selon la main qui le manie. Elle travaille pour le démon comme pour Dieu, découvre la mélinite comme la vaccine, arme la guerre comme la paix, fait périr et fait vivre, change la quantité de bien et de mal, non leur proportion. Mais l'autres cience, la vraie, la grande,

celle qui ne travaille point pour une récompense, mais est sa fin à elle-même, celle qui élargit l'âme à la taille de Dieu, qui l'ennoblit de toute la beauté de l'univers, la pacifie du silence des infinis, que dira-t-elle à l'homme qui vient lui demander son mot d'ordre pour la vie ? Elle a cru qu'elle était la reine du monde, et quand le Chrétien déchristianisé vient à elle et lui dit : « Tu as soufflé sur mon Christ et l'as réduit en poussière ; tu m'as fermé les avenues du ciel, tu as fait pour moi de la vie une chose sans objet et sans issue : eh bien, remplace ce que tu m'as pris; dis-moi ce que je ferai de ma vie : je t'obéirai aveuglément, ordonne ! » elle se trouble, balbutie, et reconnaît avec confusion et terreur que la seule chose qu'elle ait à lui dire, que sa grande découverte, son dernier mot sur la destinée humaine, c'est la parole même qui planait sur la religion qu'elle a condamnée : « Ce monde ne vaut pas la peine ». Commander à l'humanité ! elle ne sait, elle ne peut, elle n'ose ; elle mentirait. Quels ordres pourrait-elle bien lui donner ? Au nom de quelle puissance ? De quelle nécessité incoercible ? Son royaume n'est pas de ce monde. Son royaume, c'est celui des extases où s'entr'ouvre l'infini des espaces et des siècles, où passe le déroulement éternel des formes de vie éphémères ; c'est l'éblouissement de la grande nature, qu'elle adore en passant, avant de tomber dans le néant éternel. Et quand l'humanité se jette aux pieds du savant et

lui crie : « C'est toi l'oracle de Dieu, le prêtre des temps nouveaux ! Parle, que ferais-je ? » il ne sait que jeter des flots d'amertume et de renoncement à une humanité qui pourtant ne voudrait pas mourir ; ou bien il répond par l'ironie et le mépris des conseils de volupté au cri de sainte détresse des simples qui valent mieux que lui ; ou sentant l'impuissance et la fragilité de toute sa science inassistée, il se frappe le cœur en silence

Et dans cette toute-puissance et cette impuissance de la science, tout le monde moral se décompose autour d'elle. Tous les principes dont vit l'homme et la société sont mis en demeure de justifier de leur validité par raison démonstrative, et comme ils ne reposent pas sur la raison démonstrative, ils sont condamnés et sombrent. Devant la science, maniée par des insconscients, tout ce qui est expliqué est justifié, et l'homme, sorti de la brute, est amnistié quand il y retourne. De là, la notion de loi oblitérée ; entre les hommes, les classes, les peuples, l'appétit proclamé la mesure du droit ; partout l'épanouissement du moi, bestial ou béat ; la littérature vouée aux formes diverses du rut ; et l'extrême raffinement de l'intelligence ramenant par toutes les voies au débridement de la bête humaine.

IV

Pourtant ce débridement, chacun le sent, ne peut durer. L'âme moderne est meilleure que ses doctrines et, sous l'écume de la surface, la source d'idéal coule aussi profonde que jamais. Elle sait bien que ce ne peut être là le dernier mot de l'émancipation de la pensée et qu'il y a là un sophisme qui la déshonore et la tue. La poussée qui porte au mysticisme une partie de la jeunesse n'est qu'une première réaction de la conscience, qui cherche une issue vers l'air pur; réaction stérile, car le mysticisme est la mort de l'âme, mais qui annonce les révoltes fécondes. Revenir en arrière, se courber de nouveau sous le joug qu'elle a brisé, l'âme moderne le voudrait qu'elle ne pourrait. Elle sait qu'elle ne peut renier la science; et elle sait aussi qu'elle ne peut être sauvée que par une affirmation de la conscience que la science ne peut dicter et qui doit s'imposer à la science.

Or, les vérités qui nous sauveraient ne sont pas à découvrir. Elles courent les rues, mais anémiées et

exsangues. Pour redevenir des réalités vivantes et triomphantes, elles n'auraient qu'à nous être rendues par une voix qui parle avec autorité. Celle qui vint il y a dix-huit cents ans se tait, parce qu'une partie de ses paroles sont abrogées : paroles dites pour aider un monde à mourir et non pour l'aider à vivre, et faibles sur un monde affamé de justice, de vie, de lumière. Et voici que l'humanité, à son insu, remonte vers la source plus haute, vers ceux qui furent les maîtres mal compris du Christianisme, et « dont nous sommes les disciples, nous tous qui cherchons un Dieu sans prêtre, une révélation sans prophètes, un pacte écrit dans les cœurs[1] ».

En remontant vers eux, elle ne recule pas de vingt-six siècles en arrière : c'étaient eux qui étaient de vingt-six siècles en avant : elle était trop jeune pour les lire et ils pouvaient l'attendre sans crainte, sûrs de l'éternité de leur parole et que l'humanité, dans sa marche vers l'avenir, serait bien forcée de repasser par la montagne et de remonter de Golgotha en Sion.

1. Ernest RENAN. Voir plus loin, p. 117.

V

Le Prophétisme ne viendra ni fonder une religion nouvelle, ni convertir le monde au judaïsme. Comment élèverait-il de nouveaux autels, de nouveaux rites, de nouveaux mythes, lui qui voulait apprendre aux hommes à se passer des autels, des rites, des mythes? Quant au judaïsme, s'il a son droit et ses raisons de durer, comme dépositaire et gardien de la Bible[1], c'est une religion positive, fermée par le rite, et qui ne peut ni durer si elle renonce au rite, ni se propager si elle le conserve.

Le rôle et la mission du Prophétisme, ce n'est donc pas d'ajouter au nombre des religions et des sacerdoces : c'est de vivifier les deux religions de fait qui aujourd'hui se disputent la France et demain se la partageront en paix, celle de la science et celle du Christ. Car il importe peu à l'avenir qu'il y ait unité de formes et de crédos. Cette unité n'est que le rêve des poursuivants imbéciles

1. Pascal, *Pensées*, XV, 15.

de la conformité extérieure, les Torquemada ou les Pobiédonoser. Mais pour la paix et l'œuvre du monde il faut, sous l'opposition libre et pittoresque des formes, une communion d'esprit, telle que les églises ne soient plus séparées par l'anathème, mais marchent, sous des drapeaux émules, à la défaite de la misère, du vice et de la tristesse.

Or, des forces léguées par le passé, le Prophétisme est la seule qui puisse parler à l'une et à l'autre religion, en faire deux sectes d'une même religion de progrès. Seul il peut rendre à l'Église le souffle d'avenir, en lui rendant le sens des formules d'où elle est sortie : et seul il peut donner à la science la puissance d'expression morale qui lui manque. Et la raison en est que la lettre des prophètes est dans l'Église et leur esprit est dans la science.

VI

Leur esprit est dans l'âme moderne. Il importe peu qu'ils aient parlé au nom d'un dieu, Jéhovah, et que l'âge moderne parle au nom de la pensée humaine : car leur Jéhovah n'était que l'apothéose de l'âme humaine, leur propre conscience projetée au ciel. Ils ont aimé tout ce que nous aimons et rien de leur idéal n'a coûté ni à la raison ni à la conscience. Ils ont installé dans le ciel un dieu qui ne veut ni autels, ni holocaustes, ni cantiques, « mais que le droit jaillisse comme de l'eau et la justice comme une intarissable rivière ». Ils ont fait du droit une force, de l'idée un fait devant lequel tout fait se trouble ; à force de croire à la justice, ils l'ont mise en marche dans l'histoire. Ils ont eu un cri de pitié pour tous les malheureux, de vengeance pour tous les oppresseurs, de paix et d'alliance pour tous les peuples. Ils n'ont point dit à l'homme : Ce monde ne vaut. Ils lui ont dit : Le monde est bon ; et toi aussi, sois bon, sois juste, sois pur. Ils ont dit au riche : tu ne retiendras pas

le salaire de l'ouvrier ; au juge : tu frapperas sans humilier ; au sage : tu es responsable pour l'âme du peuple ; et ils en ont instruit plus d'un à vivre et mourir pour le droit sans espérance des Champs-Élysées. Ils ont appris aux peuples que sans idéal « l'avenir pend devant eux comme un haillon » ; que l'idéal seul fait vivre, et que l'idéal, ce n'est point la gloire du conquérant, ni la richesse, ni la puissance, mais de dresser, comme une lumière au milieu des nations, l'exemple de lois meilleures et d'une âme plus haute. Enfin ils ont jeté sur l'avenir, par-dessus les orages du présent, l'arc de paix d'une immense espérance : une vision radieuse d'une humanité meilleure, plus affranchie du mal et de la mort, qui ne connaîtra plus ni guerre, ni juges iniques ; où la science divine emplira la terre comme les eaux couvrent le fond de l'Océan, et où les mères n'enfanteront plus pour une mort soudaine. — Rêves de voyants, aujourd'hui rêves de savants.

L'esprit du Prophétisme est dans la science, mais s'ignorant et sans voix ; c'est pourquoi, dans l'interrègne du Verbe, l'anarchie règne : car l'esprit n'est et n'opère que par la magie de la parole qui l'exprime : au commencement est toujours le Verbe. Or la parole de ces vieux prophètes, comme elle est la plus antique, est aussi la plus jeune, et l'âge nouveau, ni dans ses philosophes, ni dans ses moralistes, ni dans ses poètes, ni même

dans ses manuels de morale municipale, n'a encore trouvé de paroles qui aient une puissance magique comme celles-là; car elles ont concentré en elles toutes les tyrannies de la conscience et de l'idéal.

VII

Et le jour où l'Église catholique, — par un coup d'audace qui lui est permis, sans se renier, puisqu'elle ne ferait que remonter à sa source, — du haut de la chaire mettra dans la bouche du Christ la parole des prophètes, elle fera un nouveau bail avec la vie et pourra reprendre, haut la main, la direction des sociétés humaines. Bien que la vie semble se retirer d'elle, elle est encore la seule force organisée d'Occident, le cœur dont les battements se feraient sentir jusqu'au bout du monde si un sang rajeuni venait à y battre. Ce centre unique d'où partait la parole obéie, aujourd'hui encore, dans une société désabusée et hostile, dès qu'un mot de bonne volonté en descend, un frémissement de filiale attente court à travers toute l'Europe, catholique, protestante, infidèle. Depuis qu'il n'y a plus le Pape-Roi, la papauté dépouillée, devenue d'une façon plus frappante le centre idéal

et immatériel, la Rome intangible du grand empire catholique, — la seule Rome intangible, puisqu'elle est la Rome impalpable, — semble sentir que dans l'acharnement des nations et des classes l'humanité attend un arbitre. Déjà elle s'essaye timidement à lever la voix dans le conflit des classes ; mais la fatalité de ses traditions, plus forte que son instinct, l'enferme dans un cercle de formules impuissantes et qui ne pénètrent pas. La révolution nécessaire, qui, sans changer un dogme, un rite, un geste de prêtre, changerait l'esprit du Christianisme, rendrait à l'Europe un centre, un arbitre, un guide, referait de l'Église, devenue l'obstacle, une force de vie, peut-être faudra-t-il un schisme désastreux pour l'accomplir, peut-être suffira-t-il du génie d'un moine Hildebrand.

Le Christianisme a reçu les formules des Prophètes, mais les a volatilisées en métaphores : saura-t-il en rapprendre le sens? Tu étais venu accomplir les Prophètes : accomplis-les !

Si l'Église manque à sa fortune; si, au nom d'une immutabilité qui n'est qu'une fiction de dogme que toute son histoire dément dès la première heure, elle oppose aux sommations de l'avenir un *Non possumus*, l'œuvre nécessaire se fera autrement et plus

péniblement : le profit que l'esprit de l'avenir pourrait tirer de cet admirable instrument d'unité et de propagande sera perdu pour l'œuvre, et la secte scientifique aura seule à prendre la charge du monde.

Noël, 1891.

LES

PROPHÈTES D'ISRAËL

La Bible est en France un livre plus célèbre que connu, et la critique biblique y est une chose nouvelle, bien que pourtant la France ait été son premier berceau. Sans remonter jusqu'à Richard Simon[1], l'ingénieux oratorien qui entrevit le problème et la méthode, mais dont la tentative, étouffée par l'orthodoxie trop prévoyante de Bossuet, resta stérile pour l'avenir, c'est à un Français qu'est due la découverte initiale d'où est sortie l'exégèse moderne. En 1753, le médecin Jean Astruc, professeur au Collège de

1. *Histoire critique du Vieux Testament*, 1678.

France, remarquant dans la Genèse l'emploi alternatif de deux noms différents pour Dieu, *Jéhovah* et *Élohim*, tira de là la conclusion que notre livre de la Genèse était né de la fusion de deux Genèses antérieures et indépendantes[1]. Il substituait ainsi l'exégèse historique, qui nous apprend comment les textes se sont formés et nous permet par là d'entrevoir de plus près comment se sont formées les idées elles-mêmes, à l'exégèse théologique et édifiante, qui n'est qu'une forme de la prédication et ne suffisait plus qu'à une foi sans curiosité et sans inquiétude intellectuelle.

Astruc était un croyant avec une intelligence de savant. Il y a loin d'Astruc à Voltaire et des *Conjectures sur la Genèse* à la *Bible enfin expliquée* ; et pourtant, par certains côtés, ce pauvre pamphlet mérite une place d'honneur dans l'histoire de la critique moderne. Son bon sens profond ne pouvait jamais tout à fait aban-

1. *Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, 1753.

donner Voltaire, et au travers des niaiseries triomphantes qu'il entassait pour en écraser la Bible et avec elle le christianisme, il mettait la main, sans se douter de la découverte, sur la clef de l'exégèse historique. Que ce soit à lui qu'en revienne l'honneur, ou à son maître Bolingbroke, il n'en est pas moins vrai, comme l'a fait remarquer M. Renan, que Voltaire, un siècle avant Reuss et l'école allemande, avait reconnu la date exacte du premier code religieux d'Israël. Il n'est pas jusqu'à une des hypothèses les plus hardies, sinon les plus sûres, de l'école moderne, celle qui attribue une partie du *Pentateuque* au prophète Jérémie, qui ne se retrouve déjà en toutes lettres dans *l'Examen de Bolingbroke*. Un siècle de dissertations allemandes et de discussions à n'en pas finir sur la *Grundschrift* et les *Fragments* ont abouti à la formule qu'avait jetée en passant le formidable bouffon, et Gavroche s'était trouvé d'un siècle en avance sur toutes les universités d'Allemagne. La science ne lui en a pas su gré, et M. Reuss, dans son résumé de l'histoire de

l'exégèse, ne prononce même pas son nom. Ce n'est que justice. Son génie inintelligent avait aperçu la vérité sans la comprendre : il l'avait d'ailleurs enveloppée de tant d'impureté que nul n'aurait eu la pensée ni le cœur d'aller la ramasser où il l'avait mise, et la science se refit sans lui et contre lui.

La critique biblique, telle qu'elle s'est constituée après un travail pénible de près d'un siècle, est à peu près exclusivement l'œuvre de l'Allemagne. Elle y est sortie du travail libre des théologiens, surtout des théologiens protestants : car il n'y a guère que des théologiens protestants qui puissent se permettre l'inconséquence heureuse qui concilie la croyance au développement historique de la foi avec une foi lointaine en l'autorité de la révélation. Cette origine purement allemande, théologique et protestante, a marqué la critique biblique de sa triple empreinte et est peut-être une des causes principales de la lenteur de ses progrès. Elle a généralement manqué de souplesse et de mesure ; elle a voulu tout savoir, tout expli-

quer, tout préciser; elle a prétendu arriver aux éléments primitifs de formations dix fois modifiées et dont nous n'avons que les résidus; elle a reporté dans la synthèse, qui doit sacrifier les faits indifférents et sans force historique, les scrupules de l'analyse, qui n'a le droit de rien ignorer et de rien négliger. De là des constructions compliquées et obscures, qui ont des recoins étranges pour abriter tous les détails et peu de jour et de dégagements pour le mouvement des faits et les courants de l'histoire. Ajoutons que, par scrupule théologique et protestant, elle s'est embarrassée de maint souci qu'une science laïque aurait ignoré, et s'est souvent traînée dans l'ornière du rationalisme, ce compromis médiocre entre la pensée libre et la croyance à l'inspiration verbale.

Mais en retour, et en dépit ou plutôt à raison même de ces lenteurs, les savants allemands ont porté dans leur tâche une patience, un scrupule, un respect religieux dignes d'admiration. Pas un mot du *Livre* qui n'ait été retourné sur toutes les faces, pas une voie qui n'ait été tentée,

et ceux qui viennent après eux trouvent le terrain déblayé, tous les matériaux amassés, et le problème des origines bibliques plus près d'une solution durable que le problème des poèmes homériques. Deux hommes, dans les quarante dernières années, ont donné à la science sa forme définitive, Édouard Reuss[1] et Graf[2], son élève. Bien que ces deux savants appartiennent l'un et l'autre à la tradition allemande, il y a quelque plaisir à rappeler qu'ils étaient l'un et l'autre d'origine alsacienne et que Reuss, qui était à l'heure de sa mort, arrivée il y a quelques mois à peine, le doyen et le maître des études bibliques, est né à Strasbourg et y a professé cinquante ans durant. Élevé à l'école de l'Allemagne et ayant écrit presque tous ses ouvrages en allemand, M. Reuss s'est rappelé, après les désastres de

1. *La Bible, traduction nouvelle avec introduction et commentaires*, 13 vol. in-8°. Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874-1878.

2. *Die Geschichtlichen Bücher des Alten Testaments*. Leipzig, 1865.

la France, qu'il était né Français ; et quand il a voulu résumer le travail de toute sa vie et de trois générations de savants, c'est notre langue qu'il a prise pour écrire son admirable traduction de la Bible, legs touchant de l'Alsace à la France, et doublement précieux, comme symbole de reconnaissance pour le passé et comme instrument de régénération scientifique pour l'avenir.

Telle qu'elle est sortie des mains de M. Reuss et de son école, il ne manquait plus à la critique biblique que de se dégager des dernières raideurs du hiératisme théologique et universitaire. Aussi est-il heureux pour elle, autant que pour la France, que la France, après un siècle d'oubli, lui revienne. La science, entrevue par Voltaire, et tuée par lui, nous a été ramenée par l'homme qui a le plus ressemblé à Voltaire et qui en diffère le plus [1]:

L'*Histoire du peuple d'Israël* de M. Renan, en marquant dans l'évolution scientifique de la

1. E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, 3 vol. in-8°, Paris, Calmann Lévy, 1887-1890.

France, marquera aussi dans son évolution religieuse; car cette œuvre de science se trouve être, par la force des choses et des circonstances, une œuvre d'action philosophique. Ici, comme dans *les Origines du christianisme*, et plus encore peut-être, l'œuvre de M. Renan, en dépit de la critique banale et superficielle, qui affecte de n'y voir que l'ironie d'un grand désabusé, est la grande œuvre constructive du siècle. Par sa large intelligence, ouverte à toutes les formes de la pensée et de la sympathie humaine, comme par ses origines et son éducation première, M. Renan était prédestiné à faire comprendre à la France et à la partie voltairienne de l'Europe ce qu'il y a de durablement divin dans les dieux de l'humanité. Il faut un peu de scepticisme pour bien comprendre les religions, mais il y faut aussi et autant l'imagination d'un croyant. Pour la première fois, la critique religieuse était abordée dans un esprit de liberté sympathique, dans un esprit d'intelligence et d'amour. Ce qui a fait l'impuissance scientifique de Voltaire et de tous les Français

qu'il a formés, c'est qu'ils n'ont pas eu le bonheur d'avoir dans leur enfance de ces heures de foi naïve, de ces souvenirs qui, dans le progrès de la vie et le tumulte de la raison raisonnante, se raniment soudain et éclairent d'une lumière surnaturelle les voies obscures de l'âme ancienne, où la science, à tâtons, chemine en étrangère. Malheur au savant qui aborde les choses de Dieu sans avoir au fond de sa conscience, dans l'arrière-couche indestructible de son être, là où dort l'âme des ancêtres, un sanctuaire inconnu d'où s'élève par instants un parfum d'encens, une ligne de psaume, un cri douloureux ou triomphal qu'enfant il a jeté vers le ciel, à la suite de ses pères, et qui le remet en communion soudaine avec les prophètes d'autrefois !

I

Un des maîtres de la philosophie moderne nous disait naguère que les admirables traductions dont M. Renan a semé son livre lui avaient donné pour la première fois l'impression du génie biblique. On peut dire de même de tout l'ouvrage que c'est le premier qui fasse saisir le développement du génie d'Israël. Je n'ai point l'intention de résumer le livre de M. Renan : on ne résume point Hérodote. Je voudrais seulement, si je puis, mettre en lumière l'originalité maîtresse de l'œuvre, la pensée qui la traverse d'un bout à l'autre et qui en fait la nouveauté et la puissance d'attraction.

La nouveauté, c'est d'avoir fait du prophétisme le centre d'intérêt de l'histoire d'Israël :

la puissance d'attraction, c'est la parenté inattendue qui éclate entre le cœur des prophètes et le cœur du xx[e] siècle. Si cette œuvre, toute de science, et qui ne recule point, à l'occasion, devant les discussions de l'exégèse la plus aride, a fasciné et frappé jusqu'à des critiques de boulevard et leur a vaguement fait sentir un instant qu'il y avait là des choses vitales et qui touchent au salut, cela ne tient ni à l'intérêt historique du sujet, ni même au génie de l'écrivain : mais au coup de baguette divinatoire par lequel l'historien magicien a fait du vieux texte lapidaire jaillir à flots toute l'âme moderne.

Le grand changement de perspective que la critique nouvelle introduit dans l'*Histoire sainte*, c'est qu'elle met au centre de cette histoire, non plus Moïse sur le Sinaï, mais le chœur des prophètes, c'est-à-dire des hommes qui ont parlé à Israël durant les deux derniers siècles de la royauté juive et durant la captivité de Babylone, soit de l'an 800 à l'an 536 avant le Christ. Les prophètes, qui, selon la

conception traditionnelle, viennent, aux heures de défaillance, rappeler à Israël les vérités oubliées, sont en réalité les créateurs de ces vérités, et le prophétisme, au lieu d'être la fleur du judaïsme, en est la racine même.

Le prophétisme n'est pas un phénomène particulier à Israël : tous les peuples anciens ont eu des prophètes, c'est-à-dire des hommes qui ont parlé au nom de Dieu ou des puissances surnaturelles. Le prophète est autre chose que le prêtre, qui est un personnage sans grande originalité, ministre d'un rituel établi dont la puissance agit d'elle-même, sans que la personne du prêtre y soit pour rien. Le prophète est l'homme possédé de Dieu et par qui la volonté de Dieu se révèle aux hommes. Mais chez les autres peuples, et en Israël même dans les périodes anciennes, le prophète, — voyant, divin, sorcier, hypnotiseur, — oscille entre le charlatan, le fol et l'inspiré. Ce qui fait une chose unique du prophétisme juif, c'est qu'il est devenu l'arme toute-puissante, non de charlatans et de fous, mais d'inspirés en qui la rai-

son et la conscience de l'humanité moderne ont trouvé leur première expression victorieuse et durable. L'œuvre de ces prophètes nous est restée dans une centaine de pages de la Bible et dans trois religions.

L'instrument matériel de la victoire du prophétisme a été *Jéhovah*, le Dieu national des Juifs. Il est possible que le mouvement prophétique ait commencé avant la constitution définitive de Jéhovah, mais c'est par lui qu'il a vaincu, et, pour comprendre l'évolution du prophétisme, il importe de suivre d'abord la formation du Dieu. Nous devons l'esquisser rapidement, d'abord d'après la Bible, puis d'après l'histoire.

D'après la Bible, Jéhovah, après s'être révélé aux patriarches, a choisi définitivement pour son peuple la descendance de Jacob : c'est à ce peuple qu'il fera connaître sa loi et par lui qu'il la fera connaître au monde. Il le délivre d'Égypte par la main de Moïse, et sur le Sinaï lui révèle et lui propose sa loi. Israël

accepte cette loi, entre en alliance avec Jéhovah, devient son peuple. S'il observe le pacte d'alliance et suit la loi de Jéhovah, Jéhovah le protège et le fait prospérer; s'il y manque, le livre à ses ennemis.

Israël conquiert la terre que Jéhovah a promise à ses ancêtres. Mais il oublie son serment, se livre aux idolâtries de Chanaan, et Jéhovah l'abandonne à ses oppresseurs. Son cri de détresse et de repentir monte vers Jéhovah, qui envoie des juges pour le sauver. La royauté s'établit sous les auspices de Jéhovah, mais elle ne reste qu'avec David dans les voies du Seigneur. L'unité nationale se brise sous le second successeur du roi psalmiste. Le royaume de Juda, qui reste fidèle jusqu'au bout à la race de David, et le royaume d'Israël, que déchirent les révolutions militaires, sont l'un et l'autre infidèles à Jéhovah, Israël d'une infidélité continue, Juda avec des retours. Les prophètes que Jéhovah envoie à Israël, Élie, Élisée, Mika, Amos, Osée, lui annoncent en vain le châtiment imminent, jusqu'au jour où l'Assyrie vient

accomplir sur Samarie les menaces du Seigneur.

Juda survit à son frère un siècle et demi. Sous la prédication enflammée des prophètes, le retour de Juda à Jéhovah s'accentue. Mais ni la piété d'Ézéchias, ni celle de Josias ne peuvent expier les sacrilèges de ceux qui ont précédé et de ceux qui suivent. Jérusalem est condamnée à son tour, Juda s'en va en exil à Babylone. Mais l'épreuve a épuré les proscrits. Jéhovah leur rendra la liberté, la gloire, l'empire moral de l'humanité : un rejeton de David fera régner dans l'univers la justice et le nom du dieu d'Israël. Déjà Babylone succombe, déjà Cyrus rouvre la terre promise aux exilés, et déjà, sous Zorobabel, Esdras et Néhémie, elle est rendue au seul culte de Jéhovah et à la seule loi de Moïse.

On peut voir tout au long, dans l'*Histoire du peuple d'Israël* de M. Renan, comment la méthode scientifique, appliquée à cette histoire, en a fait éclater le cadre, d'une simplicité enfantine ou

divine, et retrouve, par-dessous, l'infinie complexité des choses humaines. A la merveille de cette révélation uniforme et continue, présente de tout temps, et qui est complète dès le premier jour, puisqu'elle est descendue du ciel, elle substitue l'histoire, non moins merveilleuse, d'une révélation progressive sortie du cœur de l'homme, sortie des méditations ardentes de quelques voyants, lentement couvée, transformée, agrandie à la taille de l'humanité ; et Israël, au lieu d'être l'élu de Dieu, a fait Dieu même à la sueur de son front.

Israël, une fois en possession d'une doctrine qu'il a crue révélée d'en haut, et qui, par suite, se présentait à lui avec le caractère de l'éternité, a reporté sa conquête récente dans les limites les plus lointaines de son passé et refait son histoire à coups d'idéal. De là ces révélations successives de Jéhovah aux ancêtres légendaires de la race, à Noé, Abraham, Jacob ; de là la révélation du Sinaï et la figure colossale de Moïse, transformé de chef d'exode en législateur ; de là tout ce drame de l'histoire

nationale qui devient l'histoire d'une lutte continue de Dieu contre l'homme, où Dieu triomphe enfin pour sauver.

Tout cela n'est qu'une fiction grandiose. Les textes historiques, considérés en eux-mêmes et débarrassés de la glose édifiante que la doctrine, une fois triomphante, y a attachée, afin de montrer en action, dans la marche du monde, l'accomplissement de la parole divine, nous font voir, clair comme le jour, que tous ces héros de la préhistoire, que ces patriarches, premier symbole de la sainteté juive; que Moïse, le législateur suprême, l'homme de Dieu; que les juges libérateurs, envoyés par la pitié divine au secours d'un peuple repentant; que David même, le prototype du Messie, ont ignoré, avec une sécurité sans pareille, la plupart des principes qui sont le cœur du judaïsme organisé. C'est l'époque des Téraphins, que Rachel emporte pieusement avec elle de la maison de son père[1]; c'est l'époque où Gédéon, envoyé de

1. Genèse, XXXI, 19.

Jéhovah pour sauver son peuple, se fait des rentes après la victoire, en érigeant un *éphod* que l'on vient adorer de tous les coins d'Israël[1]; c'est l'époque où les tribus, en aventures de conquête, se disputent pour mieux vaincre les idoles les mieux cotées[2]. C'est l'époque où les anges se promènent dans les rues et les campagnes; où Jéhovah vient dîner avec Abraham, comme un simple Jupiter descendant chez Philémon[3]; où chaque pierre levée a sa théophanie[4], chaque vieux chêne et chaque térébinthe son souvenir divin, où les deux mondes sont encore aussi mêlés qu'au temps d'Homère et où la race des Élohim se mêle encore aux filles des hommes[5]. C'est l'époque d'idolâtrie et d'inconscience religieuse dont le *Livre des Juges* nous a laissé le tableau admirablement naïf, époque d'anarchie religieuse autant que politique, où il n'y avait

1. Juges, VIII, 24 sq.
2. Juges, XVIII.
3. Genèse, XVIII, 1 sq.; Juges, XIII.
4. Genèse, XXVIII, 19.
5. Genèse, VI, 1 sq.

de maître sérieux ni dans le ciel ni sur la terre, où il n'y avait de règle reconnue ni pour les âmes ni pour les hommes, et où le mot est doublement vrai : « En ce temps-là il n'y avait pas de roi, et chacun faisait ce qui était bon à ses yeux[1]. »

Cependant, déjà dans cette époque d'idolâtrie Jéhovah était né : l'onomastique de l'époque des Juges prouve qu'il était là[2]. C'était déjà une figure distincte : c'était un dieu national, ou, plus exactement, un dieu de tribu, le dieu des *enfants d'Israël*; mais ce n'était encore qu'une figure, entre beaucoup d'autres, dans la foule des *Élohim*, aussi bien ceux qu'Israël tenait des plus anciennes traditions de la race sémitique que ceux qu'il avait depuis recueillis et qu'il recueillait encore, tous les jours, de la main des peuples où le jetait le hasard de sa destinée. On a émis l'hypothèse qu'Israël, venu du pays de

1. Juges, dernière ligne.

2. *Josué*, c'est-à-dire *Jeho-shûa* « Jehovah est son aide » ; *Jotham* « Jehovah est intègre », etc.

Chaldée, avait emporté de là Jéhovah dans le bagage de mythes et d'idées qu'il devrait à la plus vieille civilisation de Babylone. Était-ce, comme le veut M. Halévy, le dieu particulier de Moïse et des lévites? Ou bien Moïse l'aurait-il appris de son beau-père Jéthro, prêtre de Midian[1], dont il paissait les troupeaux autour du Sinaï et des buissons du Horeb? M. Renan, avec son sentiment délicat des *hasards décisifs*, a émis, en effet, l'hypothèse séduisante que Jéhovah était le dieu local du Sinaï, la montagne fulgurante, et que c'est là qu'Israël, fuyant d'Égypte, le rencontra. C'était le premier dieu qu'il trouvait devant lui au sortir de la maison d'esclavage, et le premier à qui il pût offrir son sacrifice de reconnaissance. « Y eut-il là, en effet, en face du Serbal, un acte religieux, une sorte de consécration du peuple au dieu de la montagne, si bien qu'à partir de ce jour le dieu du Sinaï fut le dieu spécial d'Israël? Le chef du peuple, Mosé, profita-t-il d'un de ces

1. Exode, III, 1 sq.

orages effroyables qui sont fréquents dans le pays pour faire croire à une révélation du dieu-foudre qui résidait sur les hauteurs? La façon dont la loi fut rattachée au Sinaï, vers le IXe siècle avant Jésus-Christ, eut-elle quelques points d'attache dans les faits réels? Ou bien, dans les quatre ou cinq cents ans qui suivirent, cette grandiose légende grossit-elle comme la bulle de savon, d'autant plus brillante et plus colorée qu'elle est plus vide[1]? »

M. Renan laisse la question indécise : habile en effet qui oserait la résoudre dans l'état de nos documents. Et au fond l'intérêt de la question est plutôt dans la date de la naissance du dieu que dans le procédé de la conception. Il serait sans doute curieux de savoir si c'est du caillou du Sinaï qu'est sorti l'éclair qui a transfiguré le monde. Mais la grande chose à retenir, et qui reste, c'est que Jéhovah, dieu de la nation, soit qu'Israël l'ait créé ou qu'il l'ait adopté, a dû naître et n'a pu naître en Israël

1. *Histoire du peuple d'Israël*, I, 191-192.

que le jour où Israël a commencé à être quelque chose comme une nation. L'heure où il franchit la mer Rouge et posa le pied sur la terre libre, cette heure-là, par cela même, au plus profond de la pensée juive, un dieu nouveau était conçu; et quand la tradition nous montre Jéhovah se révélant à Israël par la bouche de Moïse, elle fait œuvre historique : car la sortie d'Égypte, étant le premier fait national de la vie d'Israël, marque le premier battement du dieu national. Ce dieu nouveau différait peu en soi des autres dieux qu'Israël avait pu et pouvait encore rencontrer dans ses aventures religieuses : il n'était ni plus moral, ni plus doux, ni plus large; il ne différait d'eux qu'en un point, mais un point essentiel : c'est qu'il avait sauvé Israël.

Jéhovah sommeille pendant quatre ou cinq siècles. Il était là, mais il n'était point l'unique, ni en Israël, ni hors d'Israël. Il avait des prêtres, il avait une image invisible qui flottait dans une arche sainte, palladium de la tribu d'Éphraïm. Mais on ne sentait pas sa présence universelle

et de tout instant, et l'on adorait d'autres Élohim encore, d'autres images ; on consultait volontiers les dieux des peuples voisins, Phéniciens, Philistins, Moabites. Cependant l'anarchie des tribus, qui les livrait sans défense à leurs voisins, commençait à leur peser ; des essais d'unité se faisaient de divers côtés, la nationalité israélite commençait à se constituer. Elle s'établit enfin par la royauté, et ce n'est pas pur hasard que le premier roi soit sacré par Samuel. Cette sombre et auguste apparition de voyant, c'est la première entrée dans l'histoire du dieu jaloux. Quand le peuple demande un roi à Samuel, il lui dit : « Donne-nous un roi qui nous juge, comme en ont les autres peuples. » Mais ce n'était pas seulement un roi qu'il lui fallait, c'était un dieu à la façon des autres peuples. Israël n'aura plus à subir le reproche et l'insulte des vieilles nations qui l'entourent et lui demandent : « Quel est ton dieu? » Moab a Camoch, Tyr a Baal, les Philistins ont Dagon, Israël a Jéhovah. Avec les victoires de David, avec les splendeurs de Salomon, avec la construction du temple qui donne

enfin à Jéhovah une demeure fixe et à son culte un centre de plus en plus absorbant, Jéhovah devient définitivement le dieu propre d'Israël. Les triomphes de David prouvent qu'il est plus puissant que les dieux voisins : « Qui est comme toi parmi les Élohim, ô Jéhovah? »

Il y a loin encore de ce Jéhovah, dieu protecteur de la tribu, au dieu un, au dieu universel, au dieu de justice. Il n'est pas même encore le dieu jaloux : il ne l'est du moins que dans la théorie d'une minorité sectaire, qui essaye en vain de faire passer dans la pratique et dans la règle officielle les principes qu'elle élabore et qui longtemps protestera sans succès contre les tolérances, contre les contradictions, contre l'inconscience religieuse du jéhovisme officiel. Salomon, qui érige à Jéhovah une maison splendide à Jérusalem, ne croit pas lui être infidèle ni l'irriter en sacrifiant aux dieux de toutes ses maîtresses étrangères. Un dieu national n'est pas pour cela un dieu unique et bon à tout faire. Il s'occupe des grands intérêts de la nation, lui assure la paix, la victoire, les

bonnes récoltes ; mais pourquoi s'occuperait-il des particuliers et de leurs petits intérêts? *De minimis non curat.* Chaque dieu a sa spécialité, et le roi Achazias a bien le droit, quand il est malade, d'aller consulter le Baal Zeboub des Philistins[1]. L'idolâtrie n'effraye pas le jéhoviste, et quand Israël se sépare de Juda, Jéroboam ne choque pas son peuple en érigeant le veau d'or, en symbole de Jéhovah, à Dan et Béer-Scheba[2]. A Jérusalem même, en plein temple, le serpent d'airain recevra les prières du croyant jusqu'au temps d'Ézéchias[3].

1. Rois II, I : — [2] « Achazias tomba par la grille d'une fenêtre dans la haute chambre de son palais à Samarie, il tomba malade et envoya des messagers en leur disant : Allez consulter Baal Zeboub, le dieu d'Ekron, pour savoir si je survivrai à ma maladie.

[3] « Et l'ange de Jéhovah dit à Élie le Tisbite : « Lève-toi, et va au-devant des envoyés du roi de Samarie et dis leur : Il n'y a donc pas de dieu en Israël que vous allez consulter Baal Zeboub, le dieu d'Ekron.

[4] « C'est pourquoi, ainsi dit Jehovah : « Du lit où tu es monté, tu ne descendras pas : tu mourras. » Et Élie s'en fut ».

2. Rois, II, XII, 22.

3. Rois, II, XVIII : — [4] « Il supprima les hauts-lieux, brisa

Le Dieu jaloux ne triomphera dans le domaine des faits que vers l'an 622, un demi-siècle à peine avant la chute de Jérusalem. Mais c'est vers l'an 875 que le Dieu, faible et incertain au début, prend conscience de lui-même et de ses ambitions avec une clarté formidable ; c'est dans la crise provoquée par l'invasion des dieux phéniciens en Israël, sous le roi Achab. A Jérusalem, la ville du temple, Jéhovah était peu contesté : c'était un dieu comme ceux des autres peuples, et la transmission régulière du pouvoir dans la famille de David favorisait un Jéhovah tranquille, sacerdotal et peu inquiet. Il en était autrement en Israël, agité par des révolutions perpétuelles[1]. Vers l'an 900, montait sur le

les images, coupa l'Achéra et mit en pièces le serpent d'airain qu'avait fabriqué Moïse et auquel les enfants d'Israël brûlaient encore de l'encens. »

1. Après la mort de Salomon, vers 975, le royaume se brise en deux : Juda et Israël. Juda, avec Jérusalem la capitale, reste fidèle jusqu'au bout à la famille de David et est détruit par Nabuchodnosor, roi de Babylone, en 588, après une durée de quatre siècles. Israël passe de dynastie en dynastie à travers une dizaine de révolutions et périt en 721 sous les coups de l'Assyrie, près de cent

trône la dynastie d'Omri, le fondateur de Samarie, sous qui Israël, encore à moitié sauvage et mal sorti de la vie patriarcale, s'ouvrit largement aux influences civilisatrices de sa puissante et riche voisine, la Phénicie. Achab, fils d'Omri, épouse une princesse phénicienne, Jézabel. Avec elle, ou plutôt avec l'influence phénicienne, s'introduisit le culte des divinités de Tyr, et Baal refoula Jéhovah. Les dieux, comme les peuples, ont besoin, pour se reconnaître, de l'oppression étrangère. Tout l'orgueil de l'élément israélite, blessé au cœur par l'insolence phénicienne ; son mépris pour une civilisation plus raffinée et matériellement supérieure et dont il ne devait que sentir plus vivement les corruptions et les hontes ; tous les préjugés du Bédouin, comme toutes ses vertus, trouvèrent un centre de protestation dans Jéhovah, qui sortit de l'épreuve plus puissant que jamais, plus impérieux, et

trente ans avant Juda. Les prophètes désignent souvent Israël sous le nom de Samarie, sa capitale, ou d'Éphraïm, sa principale tribu, et quelquefois de Joseph, l'ancêtre d'Éphraïm.

moralisé par contraste. Samuel revint au jour sous les traits d'Élie le Tisbite. Cette sombre et puissante figure, que la légende a enveloppée d'un voile de flamme, a frappé d'un souvenir profond l'imagination des générations qui suivirent : archange humain tout vivant enlevé au ciel[1], précurseur divin dont les premiers chrétiens attendaient le retour[2], éternel voyageur pour qui les juifs laissent encore chaque année la place vide au banquet de Pâques[3]. Mais ici, l'auréole de la légende n'est que le reflet de l'histoire, le rayonnement de la personne réelle, et il n'est point possible de douter de l'existence et de l'action de ce grand « troubleur d'Israël[4] ». Son nom résume une guerre triomphale du dieu jaloux, une guerre au couteau de Jéhovah contre Baal, qui aboutit à l'extermination du dieu phénicien. C'est dans l'école de prophètes qui se forma à son ombre, que fut

1. Rois, II, II.
2. Saint Jean, I, 25.
3. Haggada de Pâques.
4. Rois I, XVIII, 17.

forgé, comme une barre de fer, le monothéisme d'Israël. Il nous est resté un curieux écho des arguments semi-voltairiens qui couraient dans ces écoles, dans les sarcasmes lancés par Élie aux prêtres de Baal appelant en vain le feu du ciel sur le sacrifice qu'ils offrent à leur dieu : « Mais criez donc plus fort, car ce n'est qu'un dieu : peut-être est-il à causer, ou occupé, ou en voyage ; ou peut-être est-il endormi et faut-il l'éveiller[1]. »

Un siècle à peine sépare Élie des prophètes proprement dits, c'est-à-dire de ceux dont nous possédons les œuvres. Ce siècle, dont il ne reste que des légendes, a dû être le plus fécond de l'histoire morale d'Israël : car les premiers prophètes présentent déjà tous les traits du prophétisme. Jéhovah n'est plus seulement le dieu jaloux, le dieu qui frappe et punit ceux qui l'oublient ou qui le méprisent ; c'est déjà le dieu de la vertu, le dieu de la justice ; c'est déjà le dieu du pauvre et de l'opprimé ; c'est déjà le

1. Rois I, XVIII, 27.

dieu qui demande à ses serviteurs non des sacrifices, mais un cœur pur. Une belle page de la légende d'Élie, fuyant devant Jézabel, nous présente comme le symbole de cette transformation :

« Et il alla dans le désert un jour de marche, s'assit sous un genévrier et implora la mort, disant : — C'en est trop, Jéhovah; prends ma vie, car je ne vaux pas mieux que mes pères...

« Et la voix de Jéhovah vint sur lui, et dit : — Que fais-tu ici, Élie?

« Et il répondit : — J'ai été jaloux de jalousie pour Jéhovah, dieu des armées ; car les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, détruit tes autels, égorgé tes prophètes avec le glaive, et je suis resté seul, et ils me cherchent pour me faire mourir.

« Et Jéhovah dit : — Sors et tiens-toi debout sur la montagne, devant Jéhovah. Et voici que passait Jéhovah, et un vent, grand et violent, déchira la montagne et brisa les rochers devant Jéhovah; mais Jéhovah n'était pas dans le vent. Et derrière le vent vint un tremblement de terre;

mais Jéhovah n'était pas dans le tremblement de terre. Et derrière le tremblement de terre venait une flamme; mais Jéhovah n'était pas dans la flamme.

« Et derrière la flamme venait une voix douce et tendre[1]. »

C'est cette voix douce et tendre qui va mêler désormais sa note aux tonnerres de Jéhovah et donner au prophétisme cet accent unique de colère et de tendresse qui allait finir par briser et par fondre le cœur de pierre de la vieille humanité.

1. Rois I, XIX.

II

En effet, dans le siècle qui suit Élie, paraît au jour une chose nouvelle dans le monde : un dieu devenu instrument de morale.

Nous ne pouvons pas suivre jusqu'à ses origines le mouvement de purification et d'idéalisation qui, après avoir mis Jéhovah hors de pair et au-dessus de tous les dieux, vida le ciel tout entier à son profit, et attacha à son nom et à son culte tout le trésor de la conscience. Ce travail est achevé dès les premiers prophètes dont nous avons la parole, Amos et Osée. Rien d'essentiel n'a été inventé depuis : eux-mêmes, sans doute, n'ont rien inventé et ne doivent leur titre de priorité qu'au hasard, qui a fait périr

l'œuvre de leurs prédécesseurs, dont la Bible a consacré les noms et dont l'auteur du *Livre des Rois* et celui des *Chroniques* avaient encore les œuvres : Nathan, Gad, Iddo, et autres. Il est probable que déjà, dans la guerre qu'Élie dirigeait contre Baal, au nom de Jéhovah, la question politique et théologique n'était pas tout, et que la puissante poussée morale du jéhovisme prophétique était déjà commencée. Car Élie n'est point seulement l'ennemi de Baal et des idoles ; c'est le justicier envoyé pour dénoncer au meurtrier de Naboth les colères de Jéhovah, pour venger le pauvre qu'on dépouille et qu'on égorge[1] ; et la première parabole évangélique a été dite, dix siècles avant le Christ, par le prophète Nathan, flétrissant par-devant David, au nom de Jéhovah, le meurtre et l'adultère royal[2].

1. Rois I, XXI, 18 sq.

2. « Il y avait deux hommes dans une même ville, l'un riche et l'autre pauvre.

« Et le riche avait grand bétail et petit bétail en grand nombre.

« Et le pauvre n'avait qu'une petite brebis qu'il avait achetée et nourrie, et elle avait grandi avec lui et ses

Le siècle qui fit aboutir ce mouvement, le XIe siècle, est une des grandes époques de l'histoire de l'âme humaine. Ce fut un siècle de crise morale intense, d'inquiétude souffrante, semblable à celle du Ier siècle de notre ère et à celle du siècle où nous vivons. Israël cherchait son Dieu et ne le trouvait pas. Il demandait en vain le secret de la justice et de la vérité à ces idoles impuissantes que son premier roi avait érigées au nom de Jéhovah pour déshabituer son peuple du chemin de Jérusalem : beaucoup, sans doute, en acceptant les dieux nouveaux de Phénicie, avaient cru trouver en eux la paix de l'âme, et ils allaient d'un dieu à l'autre, « boitant entre Jéhovah et Baal », sans repos et sans espoir. Ce fut un siècle d'angoisse et de tremblement, dont la plainte ne nous est pas venue et dont nul enfant n'a écrit la confession. Pour-

enfants; elle mangeait de son pain, buvait de sa coupe, couchait sur son sein, et était pour lui comme une fille.

« Et vint un voyageur chez le riche, et il ne toucha pas à son bétail grand ou petit, pour traiter l'hôte qui lui venait, et il prit la brebis du pauvre..., etc. (Samuel II, XII, 1 sq.)

tant un écho de cette angoisse a passé jusqu'à nous dans une page qui ouvre la littérature prophétique et qui résume le drame de conscience de tout le siècle qu'elle clôt[1] :

Voici venir des jours, dit le Seigneur Jéhovah, où j'enverrai la faim dans ce pays; non la faim après le pain, ni la soif après l'eau, mais la faim d'entendre la parole divine.

Ils erreront d'une mer à l'autre, et du Nord au Levant ils courront pour chercher la parole divine : et ils ne la trouveront pas.

En ce jour dépériront de soif les belles jeunes filles et les jeunes gens; et ceux qui jurent par le péché de Samarie, qui disent : Vive le Dieu de Dan! Vive la voie de Beer-Schéba! tomberont pour ne plus se relever.

A l'époque où s'ouvre la littérature prophétique, voici l'horizon politique et moral qui s'étendait devant l'œil des rêveurs d'Israël et de Juda. Une foule de petits États, Moab, Édom, Philistie, Tyr, Israël, Juda, qui s'entre-déchiraient avec l'acharnement des petits; la guerre et le pillage à l'ordre du jour, des razzias perpétuelles alimentant de captifs le commerce es-

1. Amos, VIII, 10-14.

clavagiste de Tyr et des îles grecques; plus loin, un État puissant, Damas, et plus loin encore la formidable Assyrie, avec leurs vastes armées, leurs guerres d'extermination, leurs effrayants systèmes de déportation et de transportation en masse, jetant déjà une ombre de mort au-dessus de ce chaos de peuplades anarchiques. Des dieux aussi méchants et aussi bornés que les hommes : la religion devenue une école de prostitution dans le temple d'Astarté, de férocité sur les autels de Moloch; le culte oscillant entre des pratiques niaises et des pratiques atroces; la divination, la sorcellerie, l'imposture, étroitement liées à tous les cultes. Et quand le prophète de Jéhovah ramenait les yeux sur son peuple même, l'anarchie politique et morale : Israël divisé contre lui-même et ne se retrouvant que contre Juda; les révolutions militaires élevant et renversant les rois dans le sang, et toutes les horreurs du régime prétorien dans un royaume de quelques lieues carrées. Dans les heures intermittentes de paix, la force aussi absolue maîtresse que dans la guerre, l'oppres-

sion du pauvre par le riche, et pis que tout, la justice vendue aux puissants. Dans les temples, toutes les nouveautés des peuples étrangers; dans Jéhovah même nul secours; son culte réduit à une pure idolâtrie, un rituel de sacrifices et de jeûnes, sans vertu morale : nulle part une voix qui parle avec autorité. C'est alors qu'éclata la puissance morale enfermée dans l'exclusivisme de Jéhovah.

La cruauté, la sottise, l'iniquité de ces temps n'étaient, certes, point pires que celles des siècles qui avaient précédé en Israël et dans le reste du monde sémitique, ni pires non plus que celles qui régnèrent plus tard en Grèce et à Rome dans les plus beaux siècles de la littérature et de l'art. Le génie du prophétisme fut de s'étonner de la férocité humaine comme d'une chose contre nature et contre raison. Devant les iniquités du monde, le cœur des prophètes crut saigner de la blessure d'un Dieu, et leur cri d'indignation rendit l'écho d'une colère divine. Il y a eu en Grèce et à Rome des riches et des pauvres comme sous le roi Jéroboam, et les

classes s'y sont entr'égorgées durant des siècles, sans que du tumulte de la lutte jaillît un cri de justice et de pitié. Les peuples sont nés et ont péri, vivant au jour le jour, à la merci des accidents et des appétits de l'heure, sans comprendre qu'à une nation, pour vivre et mériter de vivre, il faut un idéal qui fixe sa destinée et faute duquel elle s'en va à la dérive, sans lendemain, sans force et sans raison de durer, « avec son avenir pendant devant elle comme un haillon[1] » ! Et c'est pour cela qu'aujourd'hui ces vieilles paroles heurtées et sauvages sont plus vivantes et répondent mieux au cri de nos âmes modernes que tous les chefs-d'œuvre classiques de l'antiquité, et que ces feuilles volantes, jetées au hasard de l'actualité, il y a vingt-six siècles, chez deux tribus semi-barbares, sont devenues une œuvre d'éternité.

1. Deutéronome XXVIII, 66

III

Toutes les doctrines essentielles du prophétisme paraissent dès les deux premiers prophètes qui nous soient restés, Amos et Osée : l'un plus laïque et plus préoccupé de justice sociale, l'autre plus religieux et plus préoccupé de morale et de Dieu. Tous deux appartiennent au prophétisme d'Israël, sinon par leur nationalité, — car Amos est né en Juda, — du moins par leur objet, qui est pour tous deux la régénération d'Israël. Israël, déchiré par ses révolutions, avait plus besoin de réformateurs et leur offrait aussi un terrain plus favorable que Juda, qui, à défaut d'une moralité bien haute, avait du moins, grâce au prestige légitimiste de sa royauté, le premier des biens poli-

tiques, la stabilité. Le prophétisme ne prendra son essor en Juda qu'après la ruine d'Israël. A Samarie, comme plus tard à Jérusalem, le rêve ou mieux le programme arrêté des prophètes est d'amener la réalisation de l'État modèle, de l'État conforme aux vues de Jéhovah, c'est-à-dire appuyé sur la justice.

A l'heure où paraît Amos, Israël était au plus haut point de puissance mondaine où il fût jamais monté. Le roi Jéroboam II (825-775 av. J.-C.) avait restauré à son profit une partie de l'empire de David. Il avait écrasé Moab, que son dieu Camoch n'avait pu sauver comme au temps du roi Mécha, et il avait fait taire dans la campagne de Hesbon « la joie des vergers et les chansons de la vendange ». Mais ses victoires sur Damas, Gaza, Tyr, Edom, Moab, ne sont pour le prophète que le signe avant-coureur des vengeances de l'Éternel suspendues sur Israël. Damas, Gaza, Tyr, Moab, Edom, viennent d'expier leurs atrocités passées et Israël, aussi coupable, doit expier à son tour. Il doit expier « parce qu'il vend la justice à

prix d'argent et le pauvre pour une paire de sandales[1] »; parce que ses nobles, couchés sur leurs lits d'ivoire, grincent de la lyre pour jouer les David et boivent le vin à pleines coupes sans souffrir de la misère de Joseph[2]. Eh bien, à cause de cela, ils pourront se bâtir des maisons en pierres de taille, ils ne les habiteront pas; planter des vignes délicieuses, ils n'en boiront pas le vin. Qu'ils aillent à Kalneh, à Hamath-la-Grande, à Gat des Philistins, voir le sort qui les attend! Ils partiront en exil en tête des exilés et leurs cris de plaisirs cesseront. C'est Jéhovah qui le jure, le dieu des armées : « Je déteste l'orgueil de Jacob, je hais ses palais.[3] » Et il assiégera sa ville, l'affamera, la videra, passera le niveau sur Israël, détruira ses sanctuaires et lèvera le glaive sur la maison de Jéroboam.

Il fallait un cœur hardi pour jeter ces cris à des vainqueurs, en plein triomphe : « C'était

1. Amos, II, 6.
2. Amos, VI, 4.
3. Amos, VI, 2 sq.

un temps où l'homme prudent se tait, car ces gens-là haïssent ceux qui les réprimandent à la porte du tribunal et détestent ceux qui leur parlent d'équité[1] ». Les prêtres surtout en voulaient à ces hommes sans mandat qui s'arrogeaient de faire dire à Jéhovah des choses dont eux, ses prêtres, ne s'étaient jamais avisés. Le prêtre de Beth-El, le sanctuaire royal, dénonça l'intrus au roi Jéroboam : « Va-t'en en Juda, dit-il, gagner ton pain à débiter des prophéties ! » — « Je ne suis ni prophète, répond Amos, ni fils de prophète ; je ne suis qu'un berger qui me nourris de sycomore ; mais Jéhovah m'a pris d'auprès de mes brebis et m'a dit : « Va prophétiser à mon peuple en » Israël[2] ! » Car quand le Seigneur l'ordonne, il faut que le prophète parle, en dépit de qui lui ferme la bouche : « Quand le lion rugit, qui ne tremblerait ? Quand l'Éternel parle, qui ne prophétiserait[3] ?... »

1. Amos, V, 9, 13 ; II, 2.
2. Amos, VII, 10 sq.
3. Amos, IV, 8.

Ce ne sont pas les prêtres ni le culte qui sauveront Israël de la colère de Jéhovah! « Apportez chaque matin vos sacrifices, et vos dîmes tous les trois jours, et faites sonner bien haut vos dons volontaires, puisque vous aimez tout cela, enfants d'Israël! Mais toutes vos fêtes, Jéhovah les hait, les méprise. Que lui font vos holocaustes et vos tributs de veaux gras? Il fera rouler l'autel sur la tête de ses adorateurs et les écrasera sous ses ruines[1]. Quand ils se réfugieraient dans le Schéol, sa main les en arracherait; ils monteraient au ciel qu'il les en ferait descendre[2]... Loin de moi le bruit de vos cantiques, que je n'entende plus le son de vos lyres; *mais que le bon droit jaillisse comme l'eau, et la justice comme une intarissable rivière[3]!* »

Dieu pourtant ne peut abandonner à tout jamais le peuple qu'il a choisi. Seuls les pécheurs de son peuple périront. Israël et Juda

1. Amos, IV, 5; V, 20; IX, 1 sq.
2. Quand vous habiteriez la montagne de l'aigle,
Je vous arracherai de là, dit l'Éternel.
V. HUGO.
3. Amos, V, 23-24.

seront réunis de nouveau. Dieu rétablira la chaumière délabrée de David, fermera ses brèches, relèvera ses ruines, la rebâtira comme elle était autrefois[1].

Même fonds d'idées dans Osée, mais avec un Jéhovah plus personnel, plus intime, plus près d'Israël, jaloux d'une jalousie d'amour et non d'orgueil. De là des images nouvelles qui ne seront point perdues pour ses successeurs et des accents pénétrants qui ne seront égalés que par le second Isaïe.

Osée est postérieur de quelques années à Amos[2]. La décomposition politique s'avançait. La passagère et décevante splendeur de Jéroboam a passé, les *pronunciamientos* font et défont les rois. L'Assyrie paraît à l'horizon, qui va tout engloutir. Et Israël, au lieu de se recueillir dans la voie que lui ouvre Jéhovah, s'amuse aux intrigues internationales, essaye de l'Égypte, essaye de l'Assyrie, ajourne la

1. Amos, IX, 9 sq.
2. Reuss place sa prédication de 784 à 760.

réforme des mœurs, s'enfonce dans les mœurs et les pratiques de ses alliés et protecteurs d'un jour. Il consulte les baguettes divinatoires, sacrifie sur les hauts lieux, brûle l'encens sur le chêne et le térébinthe et il n'y a ni fidélité, ni amour, ni connaissance de Dieu; ce n'est que parjure et mensonge, assassinat et adultère. Et c'est pour cela que la tempête les saisira sur ses ailes. En vain ils se tournent vers Assur, Assur n'a point de remède pour leurs plaies. Qu'ils reviennent à Jéhovah, l'appellent dans l'angoisse[2]!

Pourquoi la fille d'Israël a-t-elle oublié ses fiançailles avec Jéhovah et se débauche-t-elle aux Baals? Elle ne sait pas que c'est Jéhovah qui lui a donné le blé, le vin et l'huile qu'elle offre à ses faux dieux, l'or et l'argent dont elle fait leurs idoles. C'est pour cela que Jéhovah lui reprendra son blé et son vin, et la laine et le lin dont elle couvrait sa nudité, ravagera ses vignes et ses figuiers, les changera en brous-

1. Osée, IV, 1, 10, 19.
2. Osée, V, 13.

sailles. Mais non, Jéhovah ne peut répudier à tout jamais celle qui lui a donné les amours de sa jeunesse. Il la ramènera au désert où ils se sont aimés, il la consolera, elle y chantera comme au jour qu'elle sortait d'Égypte et la plaine de tristesse deviendra la porte de l'espérance[1]. Comment Dieu pourrait-il abandonner Éphraïm, lui qui l'a conduit à la lisière, qui l'a pris dans ses bras, qui le tenait attaché à lui avec des fibres d'homme, des cordes d'amour? Le cœur de Jéhovah est changé en lui et bout tout entier de compassion : « Je ne veux pas perdre Éphraïm, car je suis Dieu et non pas homme. Je suis le saint au milieu de vous : je ne viendrai pas pour détruire[2]! »

Ah! qu'Israël retourne vers Jéhovah : — « C'est lui qui les a déchirés, il les guérira ; qui les a blessés, il les pansera ; il leur rendra la vie après deux jours et, le troisième jour, les relèvera[3]. » Car Dieu les aime, et c'est pour

1. Osée, II, 10, 15.
2. Osée, XI, 3, 9.
3. Osée, V, 16. — Texte appliqué plus tard à la résurrection du Christ.

cela qu'il les frappe par ses prophètes et les tue avec les paroles de sa bouche[1]. Qu'ils ne viennent pas à lui avec des sacrifices : « C'est à l'amour que je prends plaisir et non aux sacrifices. » Qu'ils retournent à Jéhovah, car ce n'est pas l'Assyrien qui les sauvera : c'est Jéhovah qui est leur Dieu, leur seul Dieu depuis l'Égypte, leur seul sauveur! « Ce qui te perd, ô Israël! c'est que tu es contre moi, contre ton sauveur : convertis-toi à Jéhovah, ton Dieu[2]! » — Qu'ils cherchent le Seigneur : il en est temps encore, il viendra leur apprendre la justice. Ils ont semé le mal et récolté l'iniquité[3] : qu'ils fassent à présent des semailles de justice et ils récolteront la grâce[4].

Le cadre créé par Amos et Osée ou par leurs prédécesseurs perdus est celui où tous les prophètes qui vont suivre jetteront leur prédica-

1. Osée, VI, 5.
2. Osée, X, 12; XIII, 10.
3. Osée, X, 13.
4. Osée, X, 12.

tion, leurs menaces et leurs espérances. L'uniformité du fond ne sera variée que par le génie individuel de chacun et par les mouvements de l'histoire. Dans tout prophète, il y a une morale et une politique indissolublement liées, — car, pour eux, morale et politique font un, — et dont pas un axiome ne changera du premier au dernier. La seule chose qui change, parce qu'elle tient à des circonstances extérieures qui changent, c'est la conception que chacun d'eux se fait de l'avenir ou plutôt de la façon dont l'inévitable avenir sera réalisé.

« Ce qui n'est point fondé sur la justice doit périr;

Jéhovah a révélé la justice à Israël;

Israël doit réaliser la justice;

La justice *sera* réalisée un jour » ;

Tes sont les quatre axiomes du prophétisme, les quatre certitudes invincibles qui ont fait sa puissance surnaturelle et dont la dernière, en l'armant d'espérance pour l'éternité, l'a soustrait à tous les écrasements de la réalité. Mais quand et comment sera réalisée la justice? Là-dessus,

les prophètes ont varié. Les premiers voient le glorieux avènement proche et direct. C'est Israël qui volontairement, docile à leur voix, réalisera sur la terre promise, par la main de ses rois, la volonté de l'âme divine. Peut-être faudra-t-il bien des coups d'en haut, bien des châtiments de la main de Dieu et de la main des hommes pour lui ouvrir complètement les yeux et le cœur. Mais l'expérience amère des expiations qui suivent comme son ombre toute iniquité, des réactions naturelles qui répriment tout débordement du mal, l'instruira enfin et fera de lui l'heureux serviteur de Dieu. A deux reprises, sous Ézéchias et sous Josias[1], les prophètes croient le but atteint et voient leur idéal près de devenir la loi de l'État et de passer dans la réalité par la main du pouvoir civil. Ce n'est qu'une courte illusion et il faut bientôt reconnaître qu'avec les éléments organisés, il n'y a pas d'espoir pour le programme divin : le monde politique du jour est trop corrompu,

1. Ezéchias, 726-697; Josias, 640-610.

trop enfoncé sans retour dans son égoïsme, dans son étroitesse de pensée et de cœur, pour suivre où l'appelle l'infime minorité prophétique. La nation présente, telle que les siècles l'ont faite, ne réalisera pas l'ordre nouveau, elle en est avec conscience ou sans conscience l'ennemie inconvertible; elle est l'obstacle, il faut qu'elle périsse. Il faut qu'Israël soit emporté dans la tempête, que l'élément impur s'y engloutisse, et alors le débris épuré qui reste, couvé et élevé par la doctrine prophétique, reviendra en Palestine fonder l'État idéal. Les déceptions de l'histoire divisent ainsi en trois actes le drame prophétique; le premier est animé par l'illusion généreuse qui veut construire directement l'avenir avec le présent, le second est rempli par les destructions nécessaires, le troisième par la restauration devenue possible.

Le premier acte est dominé par Isaïe, le second par Jérémie, le troisième par le grand Anonyme de la captivité.

IV

Les cris et les larmes d'Amos et d'Osée furent perdus sur Israël. Les aventuriers se succèdent sur le trône : un d'eux, Menahem, fait éventrer les femmes enceintes des villes qui résistent[1] ! Israël à l'agonie ne retrouve d'énergie que contre Juda : « Chacun dévore la chair de son propre bras : Manassé contre Éphraïm, Éphraïm contre Manassé, et tous deux ensemble contre Juda[2]. » Un roi d'Israël, Pékah, qui dure plus longtemps que les autres (758-738), se ligue contre Juda avec le roi de Damas, et Jérusalem est mise aux abois par cette coalition fratricide[3]. Quand la nouvelle

1. Rois II, xv, 16 (771-760).
2. Isaïe, IX, 20-21.
3. Rois II, xvi, 5 sq.

arriva à la cour d'Achaz, roi de Juda, que les Syriens de Damas étaient campés en Éphraïm, son cœur fut agité, ainsi que le cœur du peuple, comme les arbres de la forêt sont agités par le vent : « Ne crains rien, lui dit le prophète Isaïe, ne crains rien, et que le cœur ne te faille devant ces deux bouts de tison fumants[1] ! » Les deux coalisés ne savaient pas qu'ils n'étaient plus que deux mourants déjà condamnés. De l'autre côté de l'Euphrate, accouraient déjà, appelés par le coup de sifflet de Jéhovah, les frelons du pays d'Assur qui s'abattaient sur toutes les vallées et dans les fentes des rochers de Damas et d'Éphraïm[2]. Le roi d'Assyrie, Tiglat Piléser, entrait à Damas, tuait le roi de Syrie, déportait son peuple : Israël était démembré et soumis au tribut, la Galilée et Nepthali étaient enlevés, leur population partait captive en Assyrie[3]. Et Éphraïm, humilié et démembré, relevait la tête plus hautaine que jamais, avec des mots :

1. Isaïe, VII, 4.
2. Isaïe, V, 26 sq.
3. Rois II, xv, 20.

« Pour les briques tombées, disait-il, nous rebâtirons en pierres de taille; pour les sycomores coupés, nous mettrons des cèdres à la place[1] ». Son nouveau roi, Osée, nouait des intelligences avec l'Égypte, ombre de l'ancienne Égypte conquérante, « frêle roseau qui perce la main qui s'appuie sur lui ». — « Les guides de ce peuple le fourvoient, s'écriait Isaïe, et ceux qu'ils guident s'engouffrent. Aussi, Jéhovah arrachera d'Israël tête et queue, en un seul jour[2]. » Israël, révolté contre l'Assyrie, succomba après une résistance de trois années (721); son dernier roi alla mourir aux bords du Tigre.

Isaïe avait déjà prophétisé de longues années en Juda quand arriva la nouvelle de la chute de Samarie. Pendant longtemps, il avait prêché à la façon d'Amos contre l'avidité du riche, contre l'iniquité du juge, contre le vide du culte : « Malheur à ceux qui joignent maison

1. Isaïe, IX, 8.
2. Isaïe, IX, 12.

à maison, qui ajoutent champ à champ, jusqu'à ce qu'il ne reste plus de place dans le pays et qu'ils y soient seuls[1] ! Malheur à ceux qui dès le matin courent après le vin et s'attardent la nuit dans la chaleur de l'ivresse ! La lyre et la harpe, le tambourin, la flûte et le vin, voilà leur vie, et ce que fait l'Éternel, ils n'en ont cure : et c'est pour cela que mon peuple s'en ira en exil inopinément; c'est pour cela que le Schéol ouvrira sa gueule béante, et y descendra toute cette pompe bruyante, cette foule joyeuse et toute cette magnificence[2].

» Malheur à ceux qui rendent des arrêts iniques, aux greffiers qui écrivent des sentences injustes, chassant les pauvres du tribunal, privant de leur droit les faibles de mon peuple !... Et que ferez-vous au jour du compte à rendre, de la ruine qui vient de loin[3] ?

» Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices ? dit Jéhovah. Je suis rassasié d'holo-

1. Isaïe, V, 1, 8.
2. Isaïe, V, 11.
3. Isaïe, XI, 3.

caustes, de béliers et de graisse de veaux. Ne continuez pas de m'apporter vos vaines offrandes! Vos parfums me font horreur, et vos nouvelles lunes, vos sabbats, vos assemblées solennelles : je les hais, ils me sont à charge, j'en suis las. Quand vous tendez vos mains vers moi, je voile mes yeux devant vous, car vos mains sont souillées de sang. Lavez-vous, purifiez-vous! Otez-moi de devant les yeux vos actes méchants! Cessez de faire le mal. Apprenez à faire le bien, cherchez la justice[1]! »

Souvent, le découragement le prenait. En vain, le séraphin avait purifié ses lèvres avec le charbon allumé à l'autel du Seigneur : ce peuple auquel il parlait restait impur, et ses paroles tombaient sur des oreilles indifférentes et sourdes. Alors, comme tous les apôtres désillusionnés, comme jadis Moïse, il en appelait de la génération présente à une génération à venir, et par une ironie amère se déclarait envoyé par Dieu pour endurcir le cœur de son peuple :

« Va dire à ce peuple : Entendez, mais sans

1. Isaïe, I, 11 sq.

comprendre! Voyez, sans reconnaître! Rends insensible le cœur de ce peuple, bouche-lui les oreilles, ferme-lui les yeux, pour qu'il ne voie de ses yeux, qu'il n'entende de ses oreilles, que son cœur ne comprenne, ni ne se convertisse, et qu'il ne soit guéri!

» Et je dis : Jusques à quand, Seigneur? Et il dit : Jusqu'à ce que les villes soient ruinées et dépeuplées et que le pays soit dévasté et désert. Et s'il y reste un dixième des habitants, ils seront décimés à leur tour. Et comme le térébinthe et le chêne dont il reste un tronc en terre quand on les coupe, leur tronc deviendra une race sainte[1]. »

Et cependant, sous le coup même de ces déceptions, l'âme et le rêve du prophète s'élargissaient. Amos et Osée ne rêvent de salut moral que pour Israël et le peuple élu : le reste du monde leur est inconnu ou n'est que l'instrument inconscient de la réforme et du salut d'Israël. Ce que voit Isaïe, c'est Israël sauvé et sauvant

1. Isaïe, VI.

le monde. Au milieu des peuples livrés aux jeux féroces de la force, il rêve pour Israël l'ascendant de l'exemple et de l'idéal. Il voit venir un jour, à la fin des jours, où la montagne qui porte la maison de Jéhovah se dressera au-dessus de toutes les montagnes; toutes les nations y afflueront et les peuples en foule y viendront en disant : « Allons, montons à la montagne de Jéhovah, à la maison du Dieu d'Israël, pour qu'il nous instruise dans ses voies et que nous marchions dans ses sentiers. *Car c'est de Sion que viendra l'enseignement, et de Jérusalem la parole de l'Éternel*[1]. » Le mot décisif est lancé : une religion universelle est fondée.

La chute de Samarie, en l'an 721, produisit un ébranlement profond dans les consciences : les prophètes durent pousser un cri mêlé de triomphe et de douleur. La récrimination de la sagacité sèche et peu généreuse : « Ne l'avions-nous pas dit? » prenait devant l'immensité de

1. Isaïe, II, 2 sq.

l'enjeu, — le salut de la nation et le salut des âmes, — un sens surnaturel. Dieu ne l'avait-il pas dit? Juda, à moitié réjoui, à moitié terrifié de la chute de son frère ennemi, vit dans la flamme qui consumait Samarie éclater avec une lueur sinistre la vérité des doctrines prophétiques. Pourquoi Juda échapperait-il au sort de son frère s'il restait sourd comme lui à la voix divine, avec un aveuglement pire, puisqu'il avait sous les yeux l'exemple des menaces réalisées? Et les grands et le peuple cessaient un instant leurs railleries quand les prophètes, reprenant sur eux les *charges* contre Israël, dénonçaient l'inévitable châtiment suspendu sur l'orgueil et l'égoïsme des riches, sur la dureté et l'impureté des mœurs, sur la folie d'une politique qui se traînait dans l'ornière banale de la duplicité et de la violence internationale.

Au moment de la chute de Samarie, le trône de Juda se trouva, par un hasard favorable, occupé par un jeune homme de vingt-huit ans, Ézéchias, bien doué, lettré, ouvert aux idées nouvelles, quoique assez indépendant pour avoir

une politique à lui et conserver son indépendance en face même d'Isaïe. Il mit son enthousiasme et son pouvoir au service du prophète : il fut le Constantin, ou plus exactement l'Asoka du jéhovisme idéaliste. La réforme se marqua d'abord dans le culte, ce qui prouve que la caste sacerdotale, jusque-là indifférente ou hostile et qui n'avait point d'antipathie particulière pour l'idolâtrie, entrait dans le mouvement prophétique. De ce compromis entre le jéhovisme sacerdotal et le jéhovisme prophétique, allait, en un siècle et demi, sortir le judaïsme organisé. Par ce compromis la conception des prophètes allait descendre des hauteurs : mais une idée descend toujours pour entrer dans la réalité. Une religion, si haute qu'elle soit, ne peut agir sur les hommes que par les formes extérieures qui lui donnent le moule résistant, par la « grimace » nécessaire sans laquelle les hommes ne prennent pas les idées au sérieux. Le prophétisme, restant dans les régions de l'esprit, n'aurait jamais pu pénétrer Israël et par lui le monde.

La conversion du jéhovisme rituel au jého-

visme prophétique éleva d'ailleurs puissamment le niveau moral de la nation et du gouvernement. Le règne d'Ézéchias fut un règne de prospérité littéraire et politique. Poète lui-même, il s'entourait de poètes; peut-être dans le nombre était l'auteur du poème religieux le plus haut qui ait été écrit, le livre de *Job*, ce tragique débat du doute et de la foi, qui concilie à force de poésie la protestation de la conscience contre le triomphe du mal, le doute de l'innocence qui cherche en vain le crime qu'elle expie, et une confiance douloureuse et lointaine en la justice finale de Dieu. L'ancien royaume d'Israël, dévasté et évacué par les Assyriens, avait été occupé par Ézéchias à la faveur des troubles qui suivirent en Assyrie la mort du conquérant de Samarie, de sorte que la ruine de Samarie avait abouti en somme au rétablissement de l'unité nationale. Le royaume de David était rétabli, et le prophète, saluant en Ézéchias l'enfant de Jéhovah, poussa un cri de triomphe, d'où sept siècles plus tard naquit le Christ :

« Plus de ténèbres pour ce qui fut jadis dans

l'angoisse. Le passé a humilié la terre de Nephtali[1] : la suite des temps glorifiera les bords du lac[2], au delà du Jourdain, le district des Gentils. Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière, ceux qui habitaient au pays de l'ombre de la mort. Car un enfant nous est né, un fils nous est donné, l'empire repose sur son épaule. Son nom sera Conseiller merveilleux, Héros de Dieu, Père à jamais, Prince de la paix, né pour agrandir l'empire et donner une paix sans fin au trône de David et à son royaume, pour le rétablir et l'affermir par le droit et la justice d'ores à jamais[3]. »

Ézéchias devenait ainsi le prototype du Messie, ou plutôt, — car l'idée du Messie lointain, du Messie des derniers jours, n'était pas encore née, — il était le Messie même, l'oint du Seigneur. Et huit siècles plus tard, aux temps des

1. Formant le district des Gentils ou Galilée, dont la population avait été déportée dans la génération précédente en Assyrie.
2. Le lac de Génésareth.
3. Isaïe, IX, 1 sq. — Cf. saint Mathieu, IV, 13-16.

persécutions romaines, à une époque où l'attente du Messie des derniers jours, du Messie des revanches, était la seule force de vie qui restât en Israël, un jour que des Juifs proscrits demandaient à leurs guides : « Quand viendra donc le Messie promis qui doit nous sauver ? » un vieux rabbin, hochant la tête avec tristesse, leur répondait : « Le temps du Messie est passé, » le Messie ne viendra plus : car il est déjà » venu ; il s'appelait Ézéchias. »

La chute de Samarie avait démontré d'une façon éclatante la divinité du prophétisme. L'histoire allait continuer en sa faveur sa propagande par le fait. Jéhovah avait fait tomber Samarie infidèle et perverse devant l'Assyrien : l'Assyrien ne savait pas qu'il n'était que l'instrument indifférent de la justice suprême, et se rua sur Jérusalem prête à la conversion [1]. La peste sauva Jérusalem, et le prophète, dans le secret de Jéhovah, s'écria :

« Malheur à l'Assyrie, la verge de ma colère,

1. Invasion de Sennachérib : Isaïe, XXXVI-XXXVII ; Rois II, XVIII, 13 fin, XIX.

le bâton auquel j'ai remis ma vengeance! La cognée se vante-t-elle contre celui qui la manie, la scie s'élève-t-elle contre qui la fait mouvoir?... C'est pourquoi le Seigneur, Seigneur des armées, enverra la consomption sur ses gros capitaines, et sur sa gloire allumera une flamme d'incendie. Ne crains rien, ô mon peuple qui habites Sion de cet Assyrien qui te frappe de sa verge, et lève contre toi le bâton à la façon de l'Égyptien. La cognée de Jéhovah passe sur les hautes branches d'Assur et cette forêt du Liban est abattue à terre[1]. » Alors, devant l'Assyrien écrasé, une vision de paix, qui depuis a hanté l'univers, passe devant les yeux du prophète : c'en était fini de la guerre, fini de la haine. Jéhovah devenait l'arbitre des nations, les peuples ne levaient plus l'épée l'un contre l'autre, et l'on allait forger les glaives en socs de charrue. La race de David allait donner le roi idéal, le juge sur qui reposera l'esprit de Jéhovah, l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de connaissance

1. Isaïe, X, 5 sq.

et de crainte de Jéhovah; qui ne jugera pas d'après l'ouï-dire, mais qui jugera les faibles d'après la justice et décidera selon l'équité en faveur des humbles. Le loup allait habiter avec la brebis : le veau, le lion et le mouton paîtront ensemble, et un petit enfant les conduira tous. Car on ne péchera plus, on ne fera plus de mal sur toute l'étendue de la montagne sainte, et la connaissance de Dieu emplira la terre comme les eaux couvrent le fond de l'Océan[1].

1. Isaïe XI, 1 sq.

V

Le triomphe du prophétisme ne dura pas. Ézéchias mourant laissa pour héritier un enfant de douze ans, Manassé (696). La régence fut le signal d'une réaction *libertine* qui dura soixante ans. Le long règne de Manassé, — plus d'un demi-siècle, — fut à celui d'Ézéchias ce que la restauration des Stuarts avait été au règne des saints de Cromwell et des Puritains. On en avait assez de la morale d'Isaïe et de son école, de ces hommes toujours à tonner contre les gens du monde, la bouche pleine d'un Dieu insolent et irrité, et qui voudraient que vous fussiez toujours à vous occuper des misères du prochain quand vous avez bien assez à faire avec vos plaisirs. La réaction emporta le Jéhovah prophéti-

que, sa morale et ses doctrines sociales. Jérusalem redevint le centre hospitalier de tous les dieux de la Syrie qui érigèrent même leurs autels dans le temple de Jéhovah. Manassé fit, dit-on même, passer ses fils par les feux de Moloch : les sorciers, les enchanteurs, les thaumaturges furent tout-puissants à la cour, et l'on s'amusa tout un demi-siècle[1]. Le prophétisme fut réduit au silence ; on n'a pas un prophète du temps de Manassé.

La régence d'un roi enfant avait enlevé le pouvoir aux prophètes; la régence d'un roi enfant le leur rendit (639). Une réaction populaire, dont nous ne voyons que les effets sans pouvoir en suivre l'histoire, et amenée sans doute par les excès de l'ancien régime, ramena vent en poupe les doctrines proscrites. Cette réaction trouva un tout-puissant porte-voix dans la personne d'un prêtre de Benjamin, Jérémie.

Jérémie passe généralement pour le prophète des jérémiades : il doit cette réputation à un

1. Rois II, xxi, 1-9.

petit recueil d'élégies sur la chute de Jérusalem, qui n'est point de lui. Dans ses quarante années de prophétisme, il a prêché, il a agi, il a maudit, il a peu pleuré. Il a pleuré une fois pour la mort du roi Josias : mais cette mort, qui brisait tous ses rêves d'avenir, ne lui laissa plus de larmes pour aucune des choses du siècle. Avec Jérémie, en effet, le prophétisme prend conscience de l'impossibilité radicale de réaliser avec le présent les réformes qui pourraient sauver la nation : il renonce à la nation présente qui court volontairement et inévitablement à sa ruine, et ne songe plus qu'à préparer la nation future qui sortira de ses débris.

Jérémie était prêtre, c'est le premier prophète prêtre. J'oserai pourtant ne pas suivre M. Renan, qui voit en Jérémie une forme nouvelle de prophétisme, où le prêtre domine le prophète. « Le caractère religieux, dit M. Renan [1], devient plus prononcé ; le tribun incline au prêtre. Amos et Osée, à certains moments Isaïe, nous étonnent

1. *Histoire du peuple d'Israël*, III.

par leur hardiesse, leur amour du peuple, leur désintéressement à l'égard des questions théologiques et liturgiques. Leur colère nous plaît. Quand ils voient combien le monde est injuste, ils voudraient le briser. Ils raisonnent un peu comme les anarchistes de nos jours : si le monde ne peut être amélioré, il faut le détruire. Jérémie est beaucoup moins préoccupé de la question sociale et du triomphe des *Anavim*. C'est avant tout un homme pieux et d'une moralité sévère. C'est un fanatique, il faut le dire, haineux contre ses adversaires, mettant tous ceux qui n'admettent pas d'emblée sa mission prophétique au nombre des scélérats, leur souhaitant la mort et la leur annonçant. » J'avoue que pour ma part j'ai peine à retrouver dans le fond même du prophétisme de Jérémie un caractère essentiel qui le distingue du prophétisme antérieur. Sans doute prêtre il était, et l'on voit par les textes historiques qu'il a exercé une influence considérable sur la caste à laquelle il appartenait, qu'il a probablement achevé sa conversion au jéhovisme prophétique et s'est servi d'elle pour

faire triompher son programme. Mais le prêtre n'est en lui que le serviteur et l'instrument du prophète : en lui, comme en Isaïe, c'est le prophète qui domine, c'est-à-dire le réformateur de la vie morale, de la vie sociale, de la vie politique. La seule différence est dans le caractère personnel de l'homme, qui est unique, et dans les circonstances qui le sont aussi. Jérémie est bien le successeur naturel et légitime d'Isaïe, mais avec des âpretés de caractère, une intensité de conviction, une obstination de courage, un mépris de toutes les conventions et des préjugés les plus glorieux, qui font de lui une personnalité sans pareille dans le groupe le plus personnel qui fut jamais. C'est qu'il ne paraît pas, comme Isaïe, à une heure relativement heureuse : il paraît à la male heure, à l'heure des fautes irréparables, dans la fournaise des catastrophes finales. C'est le prophète du *Finis Hierosolymæ!*

Jérémie avait commencé sa propagande dans son village natal d'Anathoth. Le terrain était sans doute peu favorable, ou les autorités peu endurantes : ses compatriotes le chassèrent avec

des menaces de mort. Il quitta Anathoth en posant au Seigneur la question douloureuse de Job : « Tu as toujours raison, ô Jéhovah, et comment pourrais-je discuter contre toi? Il faut pourtant que je te dise ce que j'en pense. Pourquoi la voie des méchants est-elle prospère? Pourquoi les artisans de trahison vivent-ils en paix? Tu les as plantés et ils ont pris racine, ils poussent et portent des fruits: et pourtant tu n'es près que de leurs lèvres, et loin de leur cœur. Et moi, Jéhovah, tu me connais; moi, tu m'as vu, tu as éprouvé mon cœur[1]. » Mais en dépit de toutes les épreuves la certitude absorbante et effrayante de sa mission l'emplit tout entier, le ferme au découragement : « Avant que je t'eusse formé dans le sein de ta mère, je te connaissais, dit l'Éternel; avant que tu fusses sorti de ses entrailles, je t'avais consacré, je t'avais établi prophète auprès des nations. » Et je dis: « Hélas! Seigneur Jéhovah, je ne sais point parler, je ne suis qu'un enfant. »

1. Jérémie, XI, 21 sq., XII, 1 sq.

Et Jéhovah répondit : « Ne dis pas : Je ne suis qu'un enfant ; vers tous ceux que je t'enverrai, tu iras ; tout ce que je t'ordonnerai, tu le diras. Et n'aie pas peur devant eux, car je suis avec toi pour te protéger, parole de l'Éternel ! » Et Jéhovah étendit la main et me toucha la lèvre, et me dit : « Je viens de mettre mes paroles sur ta lèvre. Vois-tu, en ce jour-ci, je t'ai établi sur les nations et sur les royaumes pour arracher et pour renverser, pour détruire et pour démolir, pour édifier et pour planter[1] ! »

Jérémie se rendit d'Anathoth à Jérusalem, là où était la partie décisive à gagner ou à perdre. Il trouva là, dans le temple même, des auxiliaires inattendus. Le grand-prêtre Hilqia était gagné à la cause prophétique, et le prophétisme, étouffé sous Manassé, s'était retrouvé dans le cœur d'une femme, la prophétesse Houlda[2]. Le jeune prophète d'Anathoth porta dans ce milieu ardent, et qui n'attendait qu'une direction suivie, une fougue et une énergie nouvelles. Eut-il une

1. Jérémie, I, 5 sq.
2. Rois II, xxII, 8 sq.

influence personnelle sur le jeune roi, à peine âgé de vingt-deux ans? Peut-être. En tout cas l'apostolat de Jérémie fut heureux, et quatre années à peine s'étaient passées, qu'un événement décisif se produisit. La nouvelle se répandit subitement que le grand-prêtre Hilqia avait trouvé dans le temple le *Livre de la loi de Jéhovah*. Le roi se fit lire le livre d'un bout à l'autre, et cette lecture produisit sur lui une émotion si extraordinaire, qu'il le fit lire publiquement devant tout le peuple assemblé et le promulgua comme loi de la nation[1].

La critique moderne a démontré, d'une façon qui laisse peu de place au doute, que ce Livre de la loi, retrouvé, dit-on, dans le temple, n'est autre que le *Deutéronome*, c'est-à-dire ce beau résumé systématique de la législation mosaïque qui termine à présent le *Pentateuque*. De plus, il est probable que le livre présenté à Josias avait été, sinon rédigé, du moins retouché par les prophètes du temps et en vue d'une action

1. Rois II, XXIII.

immédiate. On a souvent prononcé, à ce propos, le mot de fraude pieuse. Le mot n'est qu'à moitié exact, et ne peut s'appliquer qu'à la mise en scène : car le fond même du livre ne contenait pas une idée, pas un précepte, pas une menace, pas une promesse qui n'eût été dans la bouche des prophètes depuis près de deux siècles. Il n'y avait pas une ligne qui eût été écrite pour introduire, sous le couvert d'une autorité ancienne, une idée nouvelle, ce qui est le propre de l'apocryphe. Le *Deutéronome* était bien le Livre de la loi de Jéhovah, telle qu'elle planait sur Juda depuis les premiers prophètes. Quand les prophètes parlaient de la loi de Jéhovah, on leur demandait : « Où donc est-elle, cette fameuse loi? et dites-nous une fois pour toutes ce qu'elle veut. » Il fallait un livre pour fermer la bouche aux railleurs, pour fixer les indécisions des hommes de bonne volonté, pour substituer l'autorité toujours présente de l'écrit qui reste aux influences fugitives de la parole qui vole. La prédication peut créer une agitation religieuse; pour faire aboutir cette agitation, il faut

un livre. Ce qui faisait du *Livre de la loi* une chose toute nouvelle, toute-puissante sur beaucoup même qui avaient les oreilles ressassées de la loi, c'est que pour la première fois elle se présentait là dans son ensemble, comme un tout systématique et cohérent. Ce code, dit M. Renan, « était un des essais les plus hardis que l'on ait tentés pour garantir le faible », et plus efficace que la parole intermittente et dispersée des prophètes, il tombait sur les consciences de bonne volonté de toute sa force ramassée.

Nous ne savons pas jusqu'à quel point la loi nouvelle fut appliquée et devint la règle de l'État. Le Livre des Rois est l'œuvre de la caste sacerdotale et ne nous renseigne que sur l'épuration du culte qui intéressait le clergé plus que tout et qui était d'ailleurs la chose facile. Les prescriptions rituelles furent appliquées avec rigueur, les cultes étrangers furent proscrits, les prêtres idolâtres furent expulsés, ceux qui avaient sacrifié dans le temple même de Jéhovah furent mis à mort, la vallée de la

Géhenne où se faisaient les offrandes humaines à Moloch fut souillée[1]. Mais il est plus facile de réformer le culte que l'âme, et dans le triomphe matériel du jéhovisme continua la vieille protestation prophétique : « Quand je vous ai donné mes ordres, au sortir d'Égypte, était-ce pour des holocaustes et des sacrifices ? »

Josias n'avait que vingt-six ans à la promulgation du néo-jéhovisme (637). Un long règne, comme celui de Manassé, en aurait peut-être fait une réalité dans la loi et les mœurs comme dans le culte. Malheureusement, Josias allait être saisi dans l'engrenage de la politique étrangère et y périr.

L'Asie venait d'être bouleversée par une révolution formidable : l'Assyrie venait de succomber sous la coalition des peuples qu'elle avait si longtemps foulés aux pieds et était descendue dans le Scheol rejoindre ses victimes, saluée par l'acclamation des prophètes : « Elle est ruinée, Ninive : qui la plaindra ? Où

1. Rois II, XXIII, 3-24.
2. Jérémie, VII, 22.

lui chercher des consolateurs? Tes bergers sont endormis, ô roi d'Assur; tes capitaines sont au repos. Et tous ceux qui l'entendront battront des mains : car sur qui n'a point passé ton éternelle férocité[1]? » C'était Babylone et la Chaldée qui avaient dirigé l'assaut contre Ninive. Mais la vieille Égypte, qui venait de se rajeunir un instant sous la dynastie de Psammétichus, essaya de saisir l'empire du monde, que Ninive laissait tomber de ses mains, avant que la Chaldée l'eût affermi dans les siennes. Le roi d'Égypte, Néchao, marcha sur l'Euphrate. Josias, vassal de Babylone[2], crut de son devoir d'aller barrer le chemin à l'adversaire de son suzerain. « Je n'ai point affaire avec toi, roi de Juda, » lui fit dire Néchao. Josias, néanmoins, alla au-devant de l'Égyptien et le rencontra à Megiddo. Il tomba percé d'une flèche et revint

1. Nahum, III, 7, 18-19.

2. L'alliance avec Babylone, rivale de Ninive, seule capable de contre-balancer la formidable machine de conquête assyrienne, était dans la tradition politique de Juda depuis Sennachérib et Ezéchias : Rois II, xx; Isaïe, xxxix.

mourir à Jérusalem, et les hommes et les femmes chantèrent sur lui des lamentations qui se renouvelèrent longtemps chaque année, le jour anniversaire du désastre. Jérémie composa une élégie, qui est perdue, sur le jeune roi qui emportait avec lui tout l'avenir de la réforme[1]. Son fils, Joachaz, couronné roi aussitôt, fut détrôné par Néchao et après trois mois de règne partit captif en Égypte : « Ne pleurez pas sur celui qui est mort, s'écria Jérémie, ne gémissez pas sur lui : pleurez, pleurez sur celui qui s'en va, car il ne reviendra pas et ne reverra plus la terre où il est né[2] ! »

L'agonie de Juda allait commencer. Néchao avait installé pour roi un autre fils de Josias, Joiakim (608-598). Juda devenait un enjeu de plus dans la main de l'Égypte dans sa lutte contre Babylone. Entre les deux formidables adversaires, il fallait au petit Juda, pour n'être pas écrasé, beaucoup d'habileté politique et beaucoup de loyauté. Les successeurs de Josias

1. Rois II, xxiii, 29 ; Chroniques II, xxxv, 24-25.
2. Jérémie, XXII, 10.

n'eurent ni l'une ni l'autre. La politique des prophètes était de rester fidèle à Babylone, avec qui Juda s'était lié dès le temps d'Ézéchias et qui avait délivré le monde de Ninive. C'était pour cette politique que Josias s'était fait tuer à Megiddo : c'était la politique de Jérémie, qui sans doute avait approuvé, peut-être conseillé, la marche de Josias : car autrement, avec le style de l'homme, au lieu de pleurer sur sa tombe, il y eût versé l'anathème. Déjà d'ailleurs, dans le grand duel entre l'Égypte et Babylone, l'Égypte reculait : l'Égypte n'avait de puissance que le souvenir de son passé, et Babel contre l'Égypte, c'était la réalité de la force luttant contre l'ombre. Néchao, vaincu à Carchemis, s'enfuit de l'Euphrate sur le Nil : Nabuchodnozor parut devant Jérusalem et reçut les hommages de Joiakim. Le devoir politique était clair : les jeunes gens qui se succédèrent sur le trône de Jérusalem ne le virent pas. Ils intriguaient avec l'Égypte épuisée, prêtaient l'oreille à ses promesses, s'appuyaient sur le roseau qui leur perçait la main. Trois ans plus tard, après

sa soumission au Chaldéen, Joiakim soulevait le joug et refusait le tribut. C'était le commencement de la fin. Une première déportation et le pillage du temple châtièrent la révolte (598). Joiakim était mort durant la guerre : son fils Joiachin, âgé de dix-huit ans, alla, après trois mois de règne et de siège, mourir captif à Babylone. Le dernier fils de Josias, le dernier roi de Jérusalem, Sédécias, renouvelle la folle tentative : elle amène le siège de Jérusalem, la prise et la destruction de la ville, l'incendie du temple, la déportation des hautes classes (588 av. J.-C.).

Dès les premiers jours de Joiakim, on put voir clairement que ce n'était point seulement la politique extérieure de Josias qui était abandonnée, mais aussi sa politique intérieure, la politique de réformation prophétique. Néchao, en installant Joiakim, lui avait imposé un lourd tribut : Joiakim dut écraser le peuple pour trouver l'or. Pour refaire le pays, il aurait fallu beaucoup de vertus modestes et tout d'abord l'économie : il ne songeait qu'à se faire bâtir

de nouveaux palais, à la façon des rois, au moyen de la corvée. Et pourtant la loi de Jéhovah disait : « Tu ne retiendras pas le salaire de l'ouvrier. » Et Jérémie allait à la porte du palais, criant : « Malheur à celui qui se bâtit sa maison avec l'iniquité et qui fait travailler son prochain sans salaire ! Serais-tu roi par hasard pour te rengorger dans des palais de cèdre ? Ton père mangeait et buvait aussi, mais pratiquait la justice et la charité : béni soit-il ! Il faisait droit aux humbles et aux pauvres : béni soit-il ! C'est pourquoi voici ce que dit Jéhovah au sujet de Joiakim, fils de Josias, roi de Juda : les pleureurs ne pleureront pas sur lui : *Ah mon frère ! ah ! mes sœurs !* Les pleureurs ne pleureront pas sur lui : *Où est mon Seigneur ? Où est sa gloire ?* C'est la sépulture d'un âne qu'on lui donnera, traîné et jeté dehors loin des murs de la ville[1]. » Et il lance à la royauté et aux classes dirigeantes l'ultimatum de Jéhovah :

« Roi de Juda, qui sièges sur le trône de

1. Jérémie, XXII, 13-19.

David, toi et tes serviteurs et ton peuple, qui venez à ces portes! Ainsi, dit Jéhovah : « Faites justice et charité; sauvez celui qu'on dépouille de la main de l'oppresseur; ne maltraitez, ni n'opprimez l'étranger, l'orphelin et la veuve; ne versez pas le sang innocent en ce lieu [1].

» Si vous agissez suivant cette parole, il entrera encore, par la porte de ce palais, des rois qui s'assiéront près de David, sur son trône, montés sur chars et chevaux, eux, avec leurs serviteurs et leur peuple.

» Mais si vous n'écoutez point ces paroles, j'en jure par mon nom, dit Jéhovah, que ce palais sera livré à la ruine. J'ai déjà consacré pour toi les destructeurs, chacun avec son arme, qui abattront tes beaux cèdres, les jetteront au feu [2]... »

Le jéhovisme restait la religion de l'État, mais une religion vide de sens. « Courez dans les rues de Jérusalem, cherchez dans ses places

1. Aux portes du palais où se rend la justice.
2. Jérémie, XXII, 1 sq.

publiques. Si vous trouvez un homme, un seul, qui fasse le bien et cherche la droiture, je ferai grâce. Mais tout en disant *Vive Jéhovah!* ils jurent pour mentir[1]. » Les coups dont Jéhovah les frappe les ont laissés insensibles. Les gens du commun, se dit le prophète, pèchent peut-être par ignorance, parce qu'ils ignorent les voies de l'Éternel : j'irai chez les grands, qui sont instruits; mais les grands sont pires de brutalité et de luxure : « Je les ai rassasiés et ils ont couru à la maison de débauche : ce sont des étalons repus et lascifs; *chacun d'eux hennit après la femme de l'autre*[2]. »

Ils croient tout expier avec des holocaustes et des sacrifices. Est-ce des holocaustes et des sacrifices que Dieu a demandés à leurs pères quand il les retirait d'Égypte? Quand ils sont allés au temple faire leurs prostrations devant l'autel, ils se disent : Nous voilà sauvés! Est-ce donc à votre gré un repaire de bandits que ce

1. Jérémie, V, 1 sq.
2. Belle définition du théâtre et du roman d'aujourd'hui. — Jérémie, V, 8.

temple auquel j'ai attaché mon nom? Eh bien! qu'ils aillent voir à Sillo[1] ce que Jéhovah a fait du sanctuaire d'Israël : il fera de Juda comme il a fait d'Israël, et du temple de Jérusalem comme il a fait du sanctuaire de Sillo[2].

De jour en jour la rupture s'envenime, la désillusion et la colère s'exaspèrent. Et c'est en ce moment que Joiakim, fort des encouragements de la faible Égypte, provoque Babylone. C'était l'arrêt de mort de Juda. C'est alors que Jérémie commence à sonner le glas final. La plaie de Juda est incurable : il n'est plus de baume en Giléad[3]. Que les mères apprennent à leurs filles les complaintes funèbres, car la mort va monter par les fenêtres, envahir les palais, frapper l'enfance dans la rue, les jeunes gens sur la place publique[4]. La vague et permanente menace de démembrement, de

1. Le plus ancien et le plus célèbre des sanctuaires d'Israël.
2. Jérémie, VII, 11-14.
3. Jérémie, VIII, 22.
4. Jérémie, IX, 21 sq.

ruine et d'exil que la politique des prophètes suspendait depuis deux siècles sur les crimes et les erreurs de leur peuple, devenait enfin une réalité terrible et toute proche, et c'était le roi aveugle qui de lui-même l'attirait sur sa tête. « Puisque vous n'avez pas écouté mes paroles, voici que j'enrôle toutes les tribus du Nord, et avec elles Nabuchodnozor, roi de Babel, mon serviteur, et je les amène contre ce pays et ses habitants... Et je ferai cesser parmi vous les cris de joie et de réjouissance, la voix du fiancé et de la fiancée, le bruit des meules et la lumière des flambeaux[1]... » Et de jour en jour il va, à la porte du temple et à la porte du palais, annonçant les catastrophes inévitables qu'il voit déjà présentes et qu'il semble appeler de ses vœux parce qu'il les annonce; en butte aux huées du peuple, qu'il terrifie et exaspère par ses prédictions de malheur, des soldats qu'il indigne, des faux prophètes, en quête d'une popularité facile, qui affolent le peuple par la

1. Jérémie, XXV, 13.

prédiction de victoires impossibles. Mais Dieu a fait de lui une colonne de fer, un mur d'airain contre Juda, ses rois, ses chefs, ses prêtres et sa plèbe. Par instant, pourtant, il se lasse de la cruauté de son rôle et des outrages qu'il amasse sur son front. « Malheur à moi, ô ma mère, de ce que tu m'as enfanté homme de querelle et en guerre avec tous, que tous maudissent[1]. » Il voudrait se taire, se dérober au cri intérieur, au joug de la mission divine : mais Jéhovah le séduit et le violente. Il est la risée et la terreur de tous : car, toutes les fois qu'il lève la voix, il faut qu'il crie, qu'il dénonce violences et périls, et la parole du Seigneur est pour lui une cause de honte et d'opprobre. « Je disais bien : je ne veux plus parler de lui, je ne veux plus parler en son nom : mais c'était en mon cœur comme un feu brûlant enfermé dans mes os ; je me suis épuisé à le contenir et je n'ai pu[2]. »

Jérusalem est prise une première fois (598) :

1. Jérémie, XV, 10 ; XX, 14 sq.
2. Jérémie, XX, 7 sq.

les hautes classes sont déportées à Babylone : le pauvre petit roi Joiachin va expier en exil la folie de son père : « Par ma vie, dit l'Éternel, quand Joiachin, fils de Joiakim, roi de Juda, serait l'anneau de ma main droite, je l'en arracherais... Et je te jetterai, toi et ta mère qui t'a enfanté, sur une terre étrangère qui n'est point celle où vous êtes nés, pour y mourir. Et la terre vers qui leur âme se reporte pour y revenir, ils n'y reviendront pas. » Et pourquoi est-il jeté, lui et sa race, sur une terre inconnue? Pourquoi nul de son sang ne s'assiéra-t-il plus sur le trône de David? C'est que les bergers du peuple de Dieu ont laissé leur troupeau se perdre et s'égarer... Mais Dieu va ramasser ses brebis errantes et leur donner des pâtres qui les feront paître sans qu'aucune se perde[1].

En effet un nouveau règne commençait : c'était l'inconnu, et par suite c'était une dernière espérance. Le nouveau roi, Sédécias, fils

1. Jérémie, XXII, 24 sq. : XXIII, 1 sq.

de Josias, était un homme faible, mais bien intentionné. Un de ses premiers actes sembla annoncer un nouveau Josias et prouver que la politique de réformes revenait sur l'eau, que la charte prophétique allait devenir une réalité. Le *Deutéronome* rendait la liberté de droit à tout esclave hébreu qui avait servi six ans. Sédécias convoqua les grands et tous les propriétaires d'esclaves et fit proclamer l'émancipation des esclaves, qui furent mis en liberté. Mais le lendemain de cette nuit du 4 Août, les privilégiés regrettaient déjà leur générosité, peut-être arrachée par quelque alerte de l'extérieur : l'acte d'affranchissement fut rescindé et les esclaves rentrèrent dans leur esclavage. C'était un de ces incidents qui éclairent jusqu'au plus profond l'abîme d'une société qui ne peut plus être sauvée, et il arracha à Jérémie un cri effrayant qui dut retentir comme l'arrêt sans retour de la justice divine : « Vous avez fait retourner vos frères dans l'esclavage; vous avez refusé de proclamer leur liberté : eh bien! moi, parole de Jéhovah! je proclame la

liberté contre vous à l'épée, à la peste, à la famine[1] ! »

Sédécias tombe à son tour dans le piège de l'alliance égyptienne, et bientôt les bandes babyloniennes viennent de nouveau camper devant Jérusalem, cette fois sans espoir de pardon. L'Égypte a abandonné Juda à l'heure du péril. Et Jérémie reprend, avec une frénésie nouvelle, sa prédication de mort. On le presse d'interroger Jéhovah, de lui demander quelques-uns de ces miracles dont il était jadis coutumier. Balaam, appelé pour maudire Israël, bénissait ; Jérémie, appelé pour bénir, ne peut plus que maudire. C'est Jéhovah qui viendra lui-même combattre Juda, frapper de la peste hommes et bêtes, livrer à Nabuchodnozor le roi, ses officiers et le peuple, pour les exterminer sans pitié et sans miséricorde. Sédécias le fait venir en secret et lui demande : « As-tu quelque chose à me dire de la part de Jéhovah ? — Oui ; que tu seras livré au roi de Babylone » Et il récri-

1. Jérémie, X.

mine sur les conseils suivis : Où sont-ils, à présent, les prophètes qui l'ont égaré, qui lui prédisaient que le roi de Babel ne reviendrait pas à la charge contre Jérusalem? Jeté en prison, il continue devant le peuple, qui accourt l'entendre : « Celui qui restera dans cette ville périra par l'épée, la famine et la peste; celui qui se rendra aux Chaldéens sera sauvé. » Les chefs de l'armée vont demander sa mort au roi, « car il brise les mains des gens de guerre et du peuple à parler ainsi ». On le descend dans une citerne, où il enfonce dans la boue jusqu'à l'aisselle, et quand on l'en retire, on ne peut lui arracher d'autre oracle que ces mots : « la capitulation ou la destruction de Jérusalem[1] ».

Jamais orateur ne mit plus d'éloquence et d'héroïsme à prêcher la défense à outrance que celui-là la capitulation et l'abdication de l'honneur national. Jérémie, jugé par nos lois et nos mœurs modernes, était un traître : il l'était aussi aux yeux des derniers chefs d'armée

1. Jérémie, XXXVIII.

de Jérusalem. Mais ce qui fait précisément la grandeur inouïe de l'homme, c'est que ce traître à la patrie était le patriote des patriotes. Jérémie n'est point le saint ou le fanatique qui détruit la cité terrestre pour une cité céleste. Bien que le christianisme sorte des prophètes, il n'y a rien de chrétien, en ce sens, dans Jérémie même, pas plus que dans aucun des prophètes. Ce qu'il rêve, comme tous ses prédécesseurs, c'est une patrie terrestre, une patrie nationale, une patrie juive; avec la capitale nationale, Jérusalem; avec une dynastie nationale, celle de David, mais avec une loi de justice, de piété, de moralité, celle de Jéhovah. Ces illuminés avaient compris la folie qu'il y avait, pour le petit Juda, de jouer un rôle politique et conquérant au milieu des grandes monarchies militaires d'Asie et d'Afrique. Rouler quelques siècles dans l'ornière sanglante de la force et du hasard, intriguer aujourd'hui avec celui-ci, demain avec celui-là, agir à la façon des autres peuples, manger le voisin, être mangé de lui, Israël n'était point armé pour ce rôle. Ses

princes et ses chefs pouvaient en avoir l'appétit, mais il n'avait point les griffes assez puissantes. Le prophète rêvait pour lui un autre rôle : lever, au milieu des peuples, l'étendard de la loi éternelle : « Je vous ai mis comme une lumière au milieu des nations. » Et c'est au moment où ce rêve prenait corps et réalité, au moment où la loi, destinée à faire la justice et la paix dans le monde, montait sur le trône de Juda, que des enfants étourdis, des viveurs et des intrigants, des politiciens et des charlatans, jetaient Israël à sa ruine, la double ruine, matérielle et morale ; et, pour le plaisir de jouer au jeu de diplomatie, anéantissaient et la nation temporelle et sa mission universelle de tous les temps. Si Jérémie se fût fait tuer sur la brèche, ou si, refoulant son désespoir au fond du cœur, se disant qu'il est peu généreux de triompher de son peuple qui périt, il eût assisté en silence à la ruine de Jérusalem, le monde ne serait peut-être pas pire, après tout, qu'il n'est aujourd'hui, mais l'humanité n'entendrait pas planer au-dessus d'elle des paroles qui pourraient en-

core la sauver et qui ont consolé vingt-six siècles. Ce n'est ni de Babylone, ni même d'Athènes ou de Rome que seraient descendus le Décalogue et le Sermon de la montagne. Jérémie eut l'héroïsme sans pareil de lutter contre la patrie du jour, infidèle à elle-même, au profit d'une patrie future qui n'était pas encore née, qui n'existait encore que dans son cœur et celui de quelques disciples. Il eût sans doute préféré, et c'est ce qu'il prêchait sans cesse, une soumission prompte à Babylone, qui, laissant subsister la nation, laissait à la réforme le centre de ralliement du temple et de la tradition politique; mais puisque les conseils de raison étaient impuissants, que le destin s'accomplît et que l'avenir, plus radical, fût préparé par l'anéantissement de la patrie du jour! Une autre patrie naîtra, de l'autre côté du néant.

Dès la première déportation, celle du roi Joiachin, cette conviction était entrée dans Jérémie que le Juda prophétique ne pourrait pousser en Terre-Sainte qu'après avoir été dé-

raciné. Les premiers déportés se faisaient mal à l'idée d'un exil indéfini : ils rêvaient un retour triomphant auprès de leurs frères, et les prophètes patriotes leur parlaient de quelque coup miraculeux du ciel en leur faveur. Deux d'entre eux, Achab et Sédécias, furent jetés par Nabuchodnozor dans un four ardent [1]. L'implacable clairvoyance de Jérémie soufflait sur ces généreuses illusions avec plus de succès que les bourreaux du roi. Des lettres de lui circulaient parmi les proscrits, les décourageant de la patrie, les pressant d'accepter l'exil, d'y planter, d'y bâtir, de s'y marier, de s'y multiplier, sans se laisser séduire par les faux prophètes de l'espérance. Au bout de soixante-dix ans, le Seigneur, fidèle à ses promesses, les ramènerait dans la terre natale. Le plan du prophète se déroulait avec une clarté sans pareille : il fallait l'abîme d'une vie humaine tout en-

1. Point de départ de la légende des trois amis de Daniel jetés par Nabuchodnozor dans la fournaise ardente, mais protégés par Dieu. — Jérémie, XXII, 22; Daniel, III.

tière[1] entre la nation condamnée et celle de l'avenir; il fallait, comme au temps de l'autre Exode, qu'il ne restât pas un enfant du peuple corrompu pour entrer dans la terre promise de l'esprit ; il fallait une race neuve, nourrie tout entière dans l'enseignement prophétique, loin des influences troublantes des vieux partis, loin des ambitions mondaines et de toutes les traditions politiques et politiciennes, pour produire enfin une nation une, absolument nouvelle et faite selon le cœur de Jéhovah et des prophètes. Alors Rachel qui pleure à Rama sur ses enfants, parce qu'ils ne sont plus, ne pleurera plus et sera consolée[2]. Jéhovah les fera tous revenir de tous les pays où les a dispersés sa colère; il les ramènera dans la Terre-Sainte. Et il fera avec la maison d'Israël et la maison de Juda un pacte nouveau, mais non plus comme celui qu'il fit avec leurs pères à la sortie d'Égypte et qu'ils ont rompu : car il mettra sa loi dans

1. « Le nombre de nos années, quel est-il ? Soixante-dix ou quatre-vingts au plus. » (Psaume XC, 10).
2. Jérémie, XXXI, 15.

leur sein et c'est dans leur cœur qu'il l'écrira, de sorte qu'il sera leur dieu et qu'ils seront son peuple. Et Jérusalem sera rebâtie et ne sera plus détruite [1].

Cette année même, Jérusalem et le temple étaient incendiés : le roi Sédécias avait les yeux arrachés devant Nabuchodnozor, après avoir vu ses fils égorgés sous ses yeux, et de nouvelles files de déportés se dirigeaient à travers le désert vers les provinces de Babylonie (588).

1. Jérémie, XXXII, 36 sq.

VI

Parmi les déportés de la première heure se trouvait un homme formé à l'école de Jérémie, Ézéchiel. Il était prêtre comme Jérémie et plus que lui pénétré de l'idée sacerdotale ; non par préjugé de caste, mais parce que, dans l'effondrement momentané de la nation, tout centre de ralliement matériel étant perdu, il fallait bien un signe visible de l'unité, un symbole de la nationalité future. Puisqu'on n'avait pu faire la nation sainte par l'État, il fallait bien la faire par le rite. Le développement sacerdotal sortit, comme une nécessité de vie, de l'annihilation politique.

Ézéchiel passe pour le plus obscur des prophètes. Souvent, en effet, il pousse aux der-

nières limites les procédés de symbolisme qu'affectionnaient les anciens prophètes. Dans le spectacle du monde bizarre et fantastique que l'art et la civilisation de la Chaldée présentaient autour de lui, il a absorbé nombre d'images compliquées et étranges : il est l'ancêtre de la Cabale[1] et c'est lui qui le premier a rempli, pour la passer à Daniel, Énoch, Jean de Patmos et tant d'autres, la coupe fumeuse de l'*Apocalypse*. Mais sous les symboles obscurs et pénibles, sa pensée se développe avec une clarté et une logique que ne présente aucun autre prophète.

Tant que Jérusalem est debout, tant que la lutte dure encore entre Israël et Babel, et par suite dans Israël même entre les deux mondes qui le déchirent — entre le vieux monde banal et charnel qui ne veut pas mourir, et le monde nouveau, animé de l'esprit divin, qui veut se dégager du cadavre auquel il est lié vivant, — Ézéchiel fait écho au cri de malédiction de

1. Ézéchiel, I.

Jérémie. Il voit l'épée de Jéhovah sortie du fourreau et tirée contre justes et méchants, du nord au sud. Jérusalem se fie en vain à ses prophètes insensés qui l'égarent, chacals glapissant dans les ruines [1]. Si l'on te demande : « Pourquoi gémis-tu ? » tu répondras : « C'est à cause d'un message qui, quand il arrivera [2], tout cœur fondra, toute main défaillira, tout esprit sera abattu, tout genou paralysé. L'épée est aiguisée pour la boucherie et le carnage, fourbie pour le jet de l'éclair ; elle est aiguisée et fourbie pour être remise à l'égorgeur. Et c'est sur mon peuple qu'elle vient, sur les chefs d'Israël. C'est que Juda est une scorie impure que Jéhovah ramasse tout entière dans Jérusalem, comme dans un creuset, pour la faire fondre au feu de sa colère [3]. »

Le message fatal, si longtemps annoncé, arrive enfin : Jérusalem est en cendres. Et voici que toute la colère d'Ézéchiel tombe : car

1. Ézéchiel, XIII, 3 sq.
2. La nouvelle de la destruction de Jérusalem.
3. Ézéchiel, XXI, 8 sq. ; XXII, 18 sq.

voici l'heure venue de préparer la patrie de l'avenir. Car Jéhovah n'a pas voulu détruire son troupeau, mais seulement le mauvais pasteur. Les bergers d'Israël se sont repus eux-mêmes, au lieu de paître leurs brebis :

« Vous vous êtes nourris de leur laine, vous avez égorgé celles qui étaient grasses, et n'avez point fait paître le troupeau.

» Vous n'avez point soutenu celle qui était faible, guéri celle qui était malade, pansé celle qui était blessée, ramené celle qui s'égarait, recherché celle qui était perdue : vous les avez gouvernées avec violence et dureté.

» Et alors elles se sont dispersées faute de berger, et sont devenues la proie de toutes les bêtes fauves [1]... »

C'est pourquoi Jéhovah retire ses brebis de la gueule du mauvais pasteur et il s'occupera de les faire paître lui-même. Il recueillera dans tous les pays le troupeau dispersé au jour d'orage et le ramènera paître sur la colline

1. Ézéchiel, XXXIV, 1 sq.

d'Israël, sous la race de ses anciens guides : « Et alors j'établirai sur elles un berger unique qui les fera paître : mon serviteur David. Et moi, Jéhovah, je serai leur dieu, et mon serviteur David sera prince au milieu d'elles. »

Dans l'interrègne royal, le prophète hérite du roi : c'est à lui de refaire l'âme de la nation. Le Seigneur l'a établi comme sentinelle responsable à l'égard de la maison d'Israël : car l'homme qui a reçu la révélation du Seigneur et la garde pour lui-même est aussi coupable que celui qui la viole. « Si je dis au méchant : *Tu mourras*, et que toi, tu ne l'avertisses pas pour l'éclairer et le détourner de sa voie mauvaise et faire qu'il vive ; lui, le méchant, mourra pour son péché, mais à toi je demanderai compte de son sang[1]. » Car une justice nouvelle va entrer dans le monde et abolir la terrible fatalité héréditaire qui veut que chaque génération expie les fautes des précédentes et

1. Ézéchiel, III, 17 sq.

que Jéhovah frappe le pcheur jusqu'à la quatrième génération. On ne dira plus : « Nos pères ont mangé des raisins verts et nos dents ont été agacées[1]. » Le fils ne mourra plus pour le péché du père, c'est le coupable seul qui mourra : au juste reviendra sa justice et au méchant son iniquité. Et si le méchant revient de sa méchanceté et qu'il pratique le droit, il ne mourra pas, il vivra ; car Jéhovah ne prend pas plaisir à la mort du pécheur, mais à ce qu'il revienne de sa voie et qu'il vive[2].

Et voici que les voies se préparent par ce même Nabuchodnozor qui a détruit Jérusalem. Tous les ennemis de Juda, tous ceux qui l'ont opprimé ou trahi, ou induit en tentation ou applaudi à sa chute, tombent sous les coups de l'instrument divin, grands et petits : Ammon, Édom, les Philistins, qui ont hurlé de joie quand le sanctuaire était profané, le pays dévasté, le peuple déporté ; Moab, qui

1. Ézéchiel, XVIII, 2 ; cf. Jérémie XXXI, 29.
2. Ézéchiel, XVIII ; imité de Jérémie XXXI, 27 sq.

s'est écrié : « Où est Jéhovah ? Vous voyez bien qu'il en est de Juda comme des autres peuples [1] » : Tyr la jalouse, qui s'est écriée : « Elle est brisée, la porte des nations, et c'est vers moi que l'on se tourne, à présent ; » Tyr la belle, la riche, la savante, la maîtresse de l'Océan, centre du commerce du monde, où affluaient l'or de Tarshish, les chevaux d'Arménie, les pierreries d'Aram, les vins de Damas, les troupeaux d'Arabie, les parfums de Saba, les esclaves de Yavan. Voilà treize ans que Nabuchodnozor l'assiège, et voici qu'elle va descendre dans la mer avec ses marchandises, ses matelots et ses mercenaires, et l'on chantera la complainte : « Qui était pareil à Tyr, à celle qui vient de périr au sein de l'Océan [2] ? » Et voici le tour de l'Égypte traîtresse, de celle qui a perdu Juda par les déceptions de son alliance. A toi, maintenant, Pharaon, roi d'Égypte, grand crocodile blotti dans ton fleuve ! Mais je mettrai un anneau dans

1. Ézéchiel, XXV.
2. Ézéchiel, XXVI, XXVII, XXVIII.

tes mâchoires ; j'attacherai à tes écailles tous les poissons de ton fleuve, je te traînerai au désert, toi et tous les poissons de ton fleuve, et tu resteras échoué sur la plage, et aux bêtes sauvages et aux oiseaux du ciel je te donnerai en pâture[1]. » Et Pharaon, égorgé descend au Schéol et se console en y retrouvant, en couches superposées de cadavres, Élam, Mesek Toubal, et Édom et les Sidoniens, et tout au fond du gouffre Assur et ses multitudes, frappés par l'épée pour avoir porté le carnage dans le monde des vivants[2]. Peut-être, au fond du cœur du prophète, montait déjà un hymne de triomphe pour la chute future de l'instrument de toutes ces vengeances, le grand égorgeur chaldéen. Car n'y en avait-il pas, parmi ses victimes, qui valaient mieux que lui ? Les fautes et les folies d'Israël et du monde avaient rendu inévitable le déchaînement du monstre qui les châtiait; mais il se trouvait déjà des prophètes qui

1. Ézéchiel, XXIX-XXXI.
2. Ézéchiel, XXXII.

pensaient que Jéhovah avait choisi un bien atroce justicier :

N'es-tu pas, depuis les temps antiques [1],
O Iahvé, — notre Dieu, notre saint
qui nous préserve de la mort?

Iahvé, tu l'as établi [2] comme justicier.
Rocher [3], tu l'as commis pour châtier.

Toi qui as les yeux trop purs pour regarder l'iniquité
et qui ne saurais supporter la vue du mal,
comment peux-tu bien regarder ces perfides,
te taire, quand le méchant dévore plus juste que lui ?

Tu as réduit les hommes à l'état des poissons
et des reptiles de la mer, qui n'ont pas de roi.

Ce peuple les pêche avec son hameçon,
les tire avec sa senne,
les ramasse dans ses filets;
alors il est content, il saute de joie.

Le verra-t-on toujours vider son filet,
pour recommencer à égorger les peuples, sans pitié ?

Et le plan de Jéhovah et des prophètes se

1. Habacuc, I, 12-17. Nous reproduisons la belle traduction de M. Renan (p. 295).
2. Le peuple chaldéen.
3. « Le mot *sour*, rocher, était presque devenu un nom de Dieu. »

déroulait avec une clarté et une audace sereines : « Tant que ceux de la maison d'Israël demeuraient dans leur terre, ils la souillaient par leur conduite et leurs forfaits. Et j'ai déversé sur eux ma colère, à cause du sang qu'ils avaient versé sur la terre et des idoles dont ils l'avaient souillée, et je les ai dispersés parmi les nations... Et je vous rassemblerai d'entre tous les pays et vous ramènerai dans votre patrie. Et je mettrai un nouvel esprit au dedans de vous; j'ôterai de votre poitrine ce cœur de pierre et y mettrai un cœur de chair. Et vous demeurerez dans le pays que j'ai donné à vos pères, vous deviendrez un peuple à moi, et je serai votre Dieu [1]. » Quoi ! au lendemain de la défaite, de la dispersion, de l'annihilation, il y aurait place encore pour un peuple d'Israël, pour une patrie juive, pour une Jérusalem nouvelle ! Oui ! Et le prophète se voyait emporté en esprit vers une plaine couverte d'ossements, et l'Éternel lui demandait : « Fils de mortel,

1. Ézéchiel, XXXVI, 12-19.

ces ossements de morts peuvent-ils revivre ?— Seigneur Jéhovah, c'est toi qui le sais. — Eh bien ! prophétise sur ces ossements et dis-leur : Ossements desséchés, écoutez la parole de Jéhovah. Je vais faire entrer en vous le souffle pour que vous viviez : je mettrai sur vous des nerfs, la chair, la peau, et je mettrai en vous le souffle, pour que vous viviez et reconnaissiez Jéhovah. » Et tandis que le prophète prophétisait selon l'ordre, un grand bruit se fit et les ossements se rejoignaient avec fracas. Et il voyait se former les nerfs, la chair, et la peau s'étendre ; mais le souffle n'y était pas. Et Dieu lui dit : « Prophétise vers le souffle et dis : Des quatre vents de la terre, reviens, ô souffle ! et souffle dans ces cadavres d'égorgés pour qu'ils revivent ! » Et le souffle entrait, et ils revenaient à la vie, et ils se dressaient sur leurs pieds, une foule, une foule immense. Et Dieu dit : « Ces ossements, c'est la maison d'Israël. Israël se dit : Nos ossements se sont desséchés, notre espérance est perdue, c'en est fini de nous... Eh bien ! dis-leur : Voici ce que dit le seigneur

Jéhovah : Je vais ouvrir vos tombes, vous faire remonter de vos tombes, et je mettrai en vous mon souffle, pour que vous reveniez à la vie, et je vous remettrai dans votre patrie, afin que vous reconnaissiez que moi, Jéhovah, je l'ai dit et l'ai fait[1]. »

Il y a cinq ans, étant dans l'Inde, je rencontrai trois rabbins qui venaient, l'un de Varsovie, l'autre de Jérusalem, et le troisième de Boukhara, et qui faisaient le tour de l'Asie en quêtant pour leurs frères. Et celui de Jérusalem me dit que, dans ses courses en Perse, il avait trouvé, au nord de Téhéran, un village nommé Giléad et tout peuplé de juifs, qui descendent des ossements ressuscités par Ézéchiel. Il ne savait pas qu'il était lui-même de ceux-là, et que tout Israël descend de ces cadavres ranimés par le prophétisme.

Et le prophète, transporté par la pensée de la Jérusalem à venir, reconstruit son temple[2]

1. Ézéchiel, XXXVII.
2. Restitué récemment par MM. Perrot et Chipiez.

en décrit les proportions et les formes, organise le futur sacerdoce, le culte nouveau, dresse le plan géographique du royaume réorganisé, le partage entre les tribus revenues des quatre coins de l'exil. Ce plan de la constitution de l'avenir, qui fourmille d'impossibilités matérielles, est moitié idéal, moitié allégorique : une partie, celle qui touche l'organisation du sacerdoce et du culte, est entrée dans la réalité; l'autre est restée dans les nuées. Le sens du tout est donné par le mot final d'Ézéchiel : « Et le nom de la ville sera désormais : *Ici Jéhovah.* »

VII

Il ne fallut pas, pour faire la nation nouvelle, les soixante-dix années demandées par Jérémie. Deux générations s'étaient à peine écoulées que Babel tombait à son tour, et quand Cyrus rouvrait aux exilés le chemin de la Palestine, l'œuvre d'éducation des prophètes était achevée (536 av. J.-C.).

Le cri prophétique qui, depuis deux siècles, accompagne tous les grands coups de l'histoire, les commente et les explique au nom de Jéhovah, fut poussé par un grand poète dont le nom est resté inconnu, et qui est peut-être de tous celui dont la voix a porté le plus loin, car ses images et ses métaphores ont enfanté un dieu nouveau. On est convenu de l'appeler

le second Isaïe, parce que les compilateurs de la Bible ont mis son œuvre à la suite de celle d'Isaïe, qui vivait cent cinquante ans auparavant, mais dont il est d'ailleurs visiblement l'élève et le continuateur.

Les acclamations dont il salue Cyrus ne rappellent en rien celles dont Jérémie saluait Nabuchodnozor. Le Chaldéen venait pour accomplir les destructions nécessaires, le Perse vient pour la délivrance et la restauration ; Nabuchodnozor était l'instrument des vengeances de Jéhovah, Cyrus celui de ses clémences. C'est que, dans l'intervalle, les débris d'Israël, transplantés, ont grandi dans la voie du Seigneur : la dispersion a épuré le péché de Jacob [1].

Quand la nouvelle se répandit que Cyrus marchait sur Babel, ce fut un cri de joie triomphante dans le cœur des prophètes. La restauration si longtemps annoncée allait s'accomplir, le dernier acte du drame prophétique s'ouvrir, le plan divin se réaliser. Tout plie devant le

1. Isaïe, XXVII.

libérateur envoyé par un Dieu qu'il ne connaît pas. Dieu veut que Juda soit repeuplé et Jérusalem rebâtie, et c'est pour cela qu'il prend Cyrus par la main, qu'il marche devant lui, aplanit devant lui les escarpements, brise les portes d'airain, fait éclater les barreaux de fer, lui livre les trésors enfouis[1]. Le dieu Bel tombe, Nabo est renversé avec tous ces dieux d'or chargés sur les bêtes de somme, qu'ils fatiguent de leur poids[2]. L'Éternel a brisé la verge de l'impie, le sceptre de l'oppresseur ; la terre entière jette un cri de bonheur ; jusqu'aux cyprès qui sont dans la joie et jusqu'à ces cèdres du Liban qu'il abattait pour ses palais : « Puisque te voilà à terre, la cognée ne montera plus sur nous ! » Et dans le Schéol, tous les spectres des tyrans de jadis, qu'il y a précipités, se relèvent pour recevoir le nouveau-venu et lui crient : « Te voilà donc blessé comme nous, te voilà semblable à nous ! Descendues au Schéol ta splendeur et la voix de tes lyres ! Et ceux qui te voient à présent

1. Isaïe, XLV, 1 sq.
2. Isaïe, XLVI, 1 sq.

disent : Quoi ! c'est là celui qui faisait trembler la terre et frissonner les empires[1] ? »

Comment Israël a-t-il pu perdre cœur, dire : « Ma destinée est indifférente à Jéhovah, Dieu m'a oublié? » Une femme oublierait-elle son nourrisson, une mère le fruit de ses entrailles ? Elle l'oublierait que moi, Jéhovah, ne t'oublierais pas [2]. Tu ne sais donc pas, Israël? Tu ne comprends donc pas que Jéhovah est toujours Dieu? Qui l'a suscité de l'Orient, Celui sur les pas duquel accourt la victoire[3]? Et toi, Israël, mon serviteur, toi que j'ai élu, race de mon ami Abraham, toi que j'ai saisi au bout de la terre, que j'ai appelé du jour où tu étais encore en lisière, ne crains rien, car je suis avec toi, je suis ton Dieu[4]. Ceux qui te veulent du mal seront confondus. « Ne crains rien, vermisseau de Jacob, pauvre petit peuple d'Israël[5] ! »

1. Isaïe, XIV, 4 sq.; imité d'Ezéchiel XXXII.
2. Isaïe, XLIX, 14.
3. Cyrus.
4. Isaïe, XLI, 1 sq.
5. Isaïe, XLI, 14.

Car les souffrances d'Israël, transfigurées par le prophétisme triomphant, ne sont plus, comme au temps de Jérémie et du prophétisme militant, l'expiation de ses fautes, la punition infamante de ses péchés : c'est le prix du salut de l'âme humaine. Jéhovah avait mis son esprit en Israël pour faire, par lui, part aux nations de la justice. Ce n'est donc pas en vain qu'il a souffert, qu'il a été méprisé, abandonné des hommes, peuple de douleur, familier de la souffrance. Envoyé par le Seigneur pour prêcher sa parole, il n'a point été rebelle et n'a point reculé devant la tâche de douleur. Il a présenté son dos à ceux qui le frappaient, sa joue à ceux qui l'insultaient : il n'a point détourné la face devant l'outrage et le crachat[1]. Pareil à l'agneau qu'on mène à la boucherie, à la brebis muette devant le tondeur, il n'a pas ouvert la bouche; et c'est pour cela qu'il ne mourra pas. Les hommes l'ont cru frappé de Dieu tandis que c'est pour les ramener de leurs péchés qu'il était frappé,

1. Isaïe, 4, 5 sq.

pour leur salut qu'il était châtié[1]. Et il ne se lasse ni ne se décourage que la justice ne soit établie sur la terre, et les îles lointaines attendent son instruction. Jéhovah le fait législateur des peuples : des nations qui ne le connaissent pas accourront auprès de lui. Il conduira les étrangers vers la maison de la montagne sainte : car la maison de Jéhovah sera appelée une maison de prière pour tous les peuples[2].

Et le poète voit naître une terre nouvelle où tout le passé sera oublié, où l'on n'entendra plus de cris de détresse et où l'on ne pèchera plus; où les mères n'enfanteront plus pour une mort subite, où il ne mourra plus de vieillards qui n'aient achevé leur carrière, où le plus jeune mourra à cent ans, et ce n'est plus qu'à cent ans que le pécheur sera maudit.

1. Isaïe, LIII, 2 sq.
2. Isaïe, LV, 4-5; LVI, 8.

VIII

Soulevée par ces espérances grandioses qui se crurent réalisées six siècles plus tard, sous des formes et des symboles inattendus, jaillis des métaphores du prophète, une partie des exilés reprit le bâton de pèlerinage, détacha la lyre suspendue aux saules des fleuves de Babylone, traversa le désert, et remonta en chantant vers la montagne de Sion :

> Quand l'Éternel ramena les captifs de Sion, nous étions comme dans un rêve.
>
> ... Puis notre lèvre s'emplit d'allégresse, notre bouche de cris de triomphe[1].

Et alors Israël essaya de réaliser le rêve prophétique, et à la place de la patrie banale

1. Psaume CXXVI, 1-2.

des anciens jours de constituer la patrie terrestre et divine, matérielle et idéale. La réalité apporta bientôt ses terribles réveils et fit cesser les cris de triomphe.

Un jour vint où, devant les démentis de la réalité, la nation se divisa et une partie se dit : « Le royaume annoncé n'est point de ce monde. » La conception des prophètes devint une image et une allégorie, et le christianisme, s'appuyant sur un dogme nouveau, emprunté à la philosophie grecque et que le judaïsme prophétique ignora toujours, — la croyance à la résurrection et à une rémunération future, — supprima le problème qui troublait la conscience d'Israël en renvoyant la solution à un autre monde.

Ce n'est point ici le lieu d'examiner comment et pourquoi vint un jour où une partie de l'humanité cessa de se sentir à l'aise dans la solution chrétienne. L'éclosion de la science au XVIe siècle, la philosophie destructive du XVIIIe et la Révolution ont ramené la question aux termes où les vieux prophètes l'avaient posée ;

réaliser la justice sur la terre, sans l'appui des sanctions d'outre-tombe. De sorte qu'après vingt-sept siècles, l'humanité se retrouve en face du même problème qu'au temps du berger Amos et du roi Jéroboam II. C'est pour cela qu'après tant de siècles ces vieilles pages ont encore tant à dire à des âmes, désabusées des dieux et de l'autre monde et de toutes les croyances qui les ont bercées dix-huit siècles. « Nous tous, dit le grand historien de nos crises morales, nous tous qui cherchons un Dieu sans prêtres, une révélation sans prophètes, un pacte écrit dans le cœur, nous sommes à beaucoup d'égards les disciples de ces vieux égarés. » Égarés, non, puisqu'ils avaient cherché Dieu dans leur cœur et l'avaient trouvé. Car leur Jéhovah n'était, en fin de compte, que la conscience impérieuse de quelques hommes divinisée, la conscience humaine projetée au ciel : et aujourd'hui, dans la ruine religieuse du siècle, la conscience est toujours là, toujours prête dans ses ténèbres, ses incertitudes, ses bonnes volontés, à répondre au cri de la conscience des forts.

7.

Ce cri, les prophètes l'ont jeté les premiers et pour tous les siècles. Ils ont jeté en paroles de feu inextinguibles le cri de l'instinct noble, et dans une forme si simple, si universelle, si dégagée des fantaisies fugitives de la poésie religieuse, si purement et si victorieusement humaine, qu'après vingt-sept siècles des fils de Voltaire s'étonnent, en les entendant, de sentir leur conscience d'homme subjuguée. Leur puissance historique n'est épuisée ni par le judaïsme ni par le christianisme, et ils tiennent une réserve de force au profit du siècle qui vient. Le xxe siècle est mieux préparé pour les comprendre que les dix-neuf siècles qui l'ont précédé, et ils peuvent dire aujourd'hui encore comme jadis : « La parole sortie de mes lèvres ne retournera pas vers moi sans effet. »

Certes, l'horizon de l'humanité moderne n'est point celui des voyants d'Éphraïm. Elle a un tourment en plus qui les troublait peu, le tourment scientifique, que nulle révélation morale ne peut guérir et pour lequel les prophètes n'ont rien à dire, car il ne jaillit point du cœur

de l'homme, source de toute certitude, il jaillit de son néant; il descend sur lui des étoiles, il monte vers lui de l'abîme des âges. C'est à la science, avec ses révélations progressives et lentes, avec ses beaux rêves éveillés, de verser goutte à goutte son baume sur une blessure qui saignera toujours. Mais la science n'a que des clartés froides, comme celles d'un soleil polaire, et sur les âmes mal trempées par l'instinct, son baume est un narcotique ou un poison. Elle ne sera saine et vivante que si elle retrouve dans l'instinct moral la sève et la chaleur de vie et si elle s'emploie à réaliser le dieu dans l'homme.

Il y a dix-neuf siècles, le plus noble esprit de Rome, devant l'abjection de ses dieux et de ses prêtres, jetait le cri de l'intelligence indignée : « Et la piété n'est point de se montrer sans cesse, le front voilé, devant une pierre et d'approcher tous les autels, ni de se prosterner à terre, et de tendre ses mains ouvertes vers les sanctuaires et d'inonder les autels du sang des

quadrupèdes, mais de contempler l'univers d'une âme sereine :

Nec pietas ulla est velatum sæpe videri
Vortier ad lapidem, atque omneis accedere ad aras :
Nec procumbere humi prostratrum, et pandere palmas
Ante deum delubra, neque aras sanguine multo
Spargere quadrupedum, nec voteis nectere vota :
Sed mage pacata posse omnia mente tueri.

Et huit siècles avant Lucrèce, le dieu du berger Amos s'écrie : « Je hais vos fêtes, vos holocaustes me font mal ; vos offrandes de veaux gras, j'en détourne les yeux; loin de moi le bruit de vos cantiques, je ne veux pas entendre le son de vos lyres. Mais que le droit jaillisse comme de l'eau, et la justice comme une rivière intarissable ! »

La religion du xxe siècle est dans ces deux cris : elle naîtra de la fusion du prophétisme et de la science.

DE

L'AUTHENTICITÉ DES PROPHÈTES

Toutes les recherches de l'exégèse indépendante, depuis qu'elle s'est constituée en dehors de la préoccupation théologique, et par suite toute l'histoire religieuse des vingt-cinq derniers siècles, telle qu'elle est sortie de ces recherches, supposent un postulat qui n'a jamais été mis en question : l'authenticité des Prophètes. Autrement dit, l'exégèse scientifique, d'accord en cela avec la théologie traditionnelle, admet sans discussion que les écrits prophétiques datent de l'époque et du milieu auxquels ils prétendent appartenir. Elle admet, comme la tradition, que les trois grands Prophètes,

— Isaïe, Jérémie, Ézéchiel — et le groupe des douze petits Prophètes, représentent un mouvement religieux d'une originalité créatrice, dont le christianisme devait sortir un jour, qui s'est poursuivi durant les deux derniers siècles de l'existence nationale du peuple hébreu et qui prend fin au retour de la captivité de Babylone. Elle a bien, dans le détail, modifié plus d'une attribution traditionnelle ; elle a divisé des recueils qui se présentaient à nous sous un titre unique ; elle a reporté, entre autres, à deux auteurs différents, séparés l'un de l'autre par un intervalle de plus d'un siècle, les prophéties réunies aujourd'hui sous le nom unique d'Isaïe ; elle a enfin, suivant en cela d'ailleurs la Synagogue, sinon l'Église, exclu du groupe prophétique le Livre de Daniel ; mais, malgré toutes ces libertés, la littérature prophétique reste pour elle une œuvre essentiellement sincère, qui est ce qu'elle paraît être, c'est-à-dire l'ensemble des manifestes d'une série de tribuns religieux et politiques, qui se sont succédé environ de l'an 800 avant notre ère à l'an 536, si l'on ferme

l'ère prophétique avec le grand Anonyme de la captivité; à l'an 518, si on y comprend, pour se conformer à l'usage, les trois prophéticules du second temple, Aggée, Zacharie, Malachie.

C'est ce dogme, reconnu par l'exégèse libre aussi bien que par la théologie, et sur lequel repose l'édifice historique de la science moderne aussi bien que l'édifice religieux du passé, auquel un des esprits les plus consciencieux et les plus hardis de notre temps, Ernest Havet, s'est attaqué dans un article qui a été comme son testament scientifique[1]. D'après M. Havet, l'ensemble de la littérature prophétique est apocryphe et postérieure de plusieurs siècles aux Prophètes dont elle porte le nom. Amos, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel ont bien existé à la date qu'on leur attribue; mais leur œuvre a péri, si tant est qu'ils aient jamais écrit, et il ne restait d'eux qu'un nom glorieux et légendaire dont se sont emparés, six siècles plus tard, quelques publi-

1. *La Modernité des prophètes*, réimprimé par les soins pieux de ses fils (en un volume, chez Calmann Lévy, Paris, 1891).

cistes de génie qui ont voulu donner à leur prédication le prestige de noms vénérés. La littérature dite prophétique s'est produite, non pas au VIIIe, au VIIe et au VIe siècle avant notre ère, à l'occasion des catastrophes qui ont détruit les royaumes d'Israël et de Juda, mais à la fin du IIe siècle, à la suite de la lutte que Juda eut à soutenir contre les rois grecs de Syrie, et qui aboutit à son affranchissement sous la conduite des Asmonéens. L'interprétation des Prophètes doit se faire, non pas au moyen du Livre des Rois et des Annales parallèles de Ninive et de Babylone, mais au moyen de Josèphe Flavius et du Livre des Maccabées. L'Assyrie n'est plus l'Assyrie, c'est la Syrie séleucide, la Grèce; Tiglat Piléser, Sargon, Sennachérib, sont les déguisements d'Antiochus Épiphane, Démétrius Nicator et autres; les héros des Prophètes, ce sont les Maccabées, militants et triomphants, Simon, Jonathan, Jean Hyrcan.

Ce n'est point seulement l'histoire littéraire du peuple juif qui par là reçoit une orientation nouvelle : tout le pôle religieux de l'humanité

en est changé. Quel que soit l'intérêt littéraire des livres prophétiques, ce qui avant tout en fait une des formes les plus hautes et les plus puissantes du Verbe humain, c'est la révélation qu'ils ont apportée au monde, et dont l'action créatrice, après trois religions et à travers les révolutions philosophiques, n'est pas encore épuisée. Or, si cette parole s'est produite, non pas huit siècles avant le Christ, mais dans le siècle qui l'a précédé, non pas trois siècles avant Socrate, Euripide ou Platon, mais trois siècles plus tard et après que la conquête d'Alexandre avait partout mêlé les races et les idées et porté l'hellénisme jusqu'à Jérusalem, le prodige du Prophétisme est expliqué ou plutôt s'évanouit : la morale des Prophètes, leur monothéisme, leur religion élevée, dédaigneuse des formes, tout cela c'est de l'hellénisme traduit en hébreu, transfusé dans une imagination d'Oriental. Le Messianisme même, cette vision d'un âge d'or qui est dans l'avenir, d'une ère de vertu, de paix, de bonheur universel, où la guerre, le crime et la mort disparaîtront de l'univers, c'est

une création de la poésie grecque, recueillie par ses élèves juifs : le pseudo-Isaïe annonçant l'heure où on ne péchera plus sur la montagne sainte, où le loup habitera avec la brebis, la panthère avec le chevreau et où un enfant les conduira tous, a été précédé d'un siècle par Théocrite annonçant, 250 ans avant le Christ, le temps « où le loup aux dents tranchantes verra le faon dans sa couche et ne voudra pas lui faire de mal ». Le judaïsme prophétique et le christianisme sont deux rameaux détachés de l'hellénisme.

Cette théorie révolutionnaire a été écartée sans discussion par la critique scientifique. Je crois qu'elle a eu raison de l'écarter ; mais quand un homme du talent, de la loyauté, de la puissance logique de M. Havet se trompe, ses erreurs méritent l'honneur d'une discussion, car elles doivent ou contenir un germe de vérité ou constituer en elles-mêmes une leçon de méthode. D'ailleurs, si la critique a passé en silence à côté de la théorie de M. Havet, l'expo-

sition de ses vues, poursuivie avec cette netteté, cette décision, cette intrépidité de logique et de conviction qui faisaient la force de son talent, ont produit une impression profonde sur le public non spécialiste et ont troublé plus d'un esprit de bonne foi. Les contradictions de la science dans l'histoire religieuse portent trop aisément le public à se reposer dans le scepticisme du conflit des systèmes, et il est utile et nécessaire de dissiper les nuages qui pourraient s'amasser sur les rares certitudes que nous possédions dans un domaine qui touche de si près aux sources les plus intimes de notre vie morale. Et heureusement, si le Prophétisme est un des foyers les plus intenses de cette vie, il se trouve aussi qu'il a projeté une lumière suffisante pour que l'histoire ne s'en perde pas dans la brume, comme il est arrivé souvent à de grands mouvements plus rapprochés de nous.

I

Il y a une observation très simple qui, si elle s'était présentée à l'esprit de M. Havet, l'aurait arrêté dès le début. La voici : si les livres prophétiques sont des pamphlets de l'époque maccabéenne, s'ils ont été écrits pour relever le courage et la foi des Israélites en butte à la persécution religieuse, si Sennachérib et Nabuchodnozor sont les fanatiques Séleucides qui veulent consacrer à Zeus le temple de Jéhovah; si en un mot le Prophète est inspiré de l'esprit du puritain ou du martyr, qui lutte pour la conscience et meurt pour la foi de ses pères, il faudra absolument, pour que son pastiche réponde au but voulu et aille droit au cœur de ceux qu'il veut émouvoir, que la lutte

contre la persécution religieuse domine toute sa pensée et toute sa parole. Il faudra que les invasions de Tiglat Piléser, de Sargon, de Sennachérib, de Nabuchodnozor soient pour lui des invasions, non de conquête, mais de propagande; il faudra qu'à chaque page, à chaque ligne, sonne le tocsin de la guerre religieuse, et que ces vieux conquérants du grand type assyrien qui ne rêvaient que le carnage, le butin et la destruction splendide des cités, soient transformés en piétistes de l'idolâtrie, en croisés de Mardouk et de Nébo.

Chaque année encore, à la fête de Hanouca, commémorative du jour où Juda Maccabée, maître de Jérusalem, purifia le temple, souillé par les sacrifices grecs (164 A. C.), le fidèle récite une prière qui commence par ces mots: « Aux jours de Matathias, le grand prêtre, fils de Johanan, Asmonéen, et de ses fils, quand la tyrannie de Javan (la Grèce) s'éleva contre ton peuple Israël, *pour lui faire oublier ta loi et lui faire transgresser tes ordonnances*, toi, par ta grande miséricorde, tu l'as assisté à l'heure de

l'angoisse, tu as combattu ses batailles, fait de son droit ton droit, de sa vengeance ta vengeance; tu as livré les forts dans la main des faibles, les multitudes aux mains de quelques-uns, les impurs aux mains des purs, les méchants aux mains des justes, les orgueilleux aux mains de ceux qui pratiquent ta loi... » Ces lignes suffiraient à elles seules pour ruiner la thèse maccabéenne et prouver jusqu'à l'évidence que les Prophètes ne sont pas des publicistes de l'époque séleucide. Il n'y a pas une page, pas un verset des Prophètes où ces conquérants exécrés paraissent comme les tyrans des consciences. Ils disent bien aux Juifs : « Votre Dieu ne vous sauvera pas de ma main, pas plus que leur Dieu n'a sauvé Kalna, Arpad, Damas, Carchémis; » pas un ne dit : « Abandonnez votre Dieu pour le mien. » Quand Sennachérib insulte à la faiblesse des dieux du vaincu, — la faiblesse de ces dieux qui n'ont pas su défendre leur peuple, — ce n'est pas pour glorifier son propre dieu et faire agenouiller devant lui les nations : ce n'est que le cri d'or-

gueil de la force triomphante. Il s'agit bien, pour les belluaires maudits par Isaïe, Nahum, Ézéchiel, de détourner Israël de la loi de Jéhovah et de lui faire transgresser ses ordonnances; ce n'est pas le nombre des conversions, mais celui des têtes coupées qu'ils font compter à leurs scribes après la bataille, et les professions de foi arrachées, les consciences violées, les grimaces de l'apostasie auraient paru un chétif butin au plus fervent adorateur de Nébo et de Mardouk. Les plus fanatiques pouvaient bien égorger au nom de leurs dieux, mais ce n'était que pour leur offrir la plus agréable des victimes, la victime humaine; et quand ils tiraient l'épée, c'était pour les abreuver de sang, non pour un *compelle intrare*. L'Assyrien des Prophètes est bien identique à celui du Livre des Rois, identique à celui des Annales assyriennes, à celui que nous voyons sur les bas-reliefs lançant les chariots de guerre, brûlant les villes, suppliciant les prisonniers: c'est la brute superbe, l'exterminateur d'hommes, le fléau de Dieu.

Les Prophètes ne sont donc pas préoccupés de défendre contre l'inquisiteur la foi des ancêtres : c'est au contraire à la foi des ancêtres qu'ils en veulent. Leur grande et féconde originalité, c'est précisément qu'ils ne sont pas les conservateurs ou les restaurateurs du passé, comme le seront les Maccabées : ils sont les créateurs de l'avenir. Ils sont les apôtres d'une foi nouvelle qui veut élever la nation au-dessus des brutalités de l'univers. Ils se succèdent durant trois siècles, et tandis que leur doctrine est immuable du premier au dernier, le décor change pour chacun d'eux, parce que chacun d'eux vit dans un siècle changé et qu'ayant toujours la même chose à dire, c'est à des générations nouvelles qu'ils ont à la dire, dans des circonstances transformées sans cesse par les révolutions de l'histoire. Si les Prophètes sont contemporains des Séleucides, il faut admirer l'érudition sans pareille et le génie de résurrection historique avec lequel ils ont su faire revivre non seulement l'esprit, mais le cadre même du passé. Ils ont un souci d'éviter

l'anachronisme, un scrupule de savant, un respect de la couleur locale et *temporelle*, que jamais apocryphe n'a poussé à ce point, pas même dans notre siècle de restitutions à outrance. Ils ont médité et se sont assimilé la substance du Livre des Rois de façon à n'être jamais pris en défaut. Si l'auteur veut se faire passer pour Isaïe, le vieux prophète du temps d'Ahaz et d'Ézéchias, il ressuscitera les minces roitelets de Damas et de Samarie qui, six siècles auparavant, avaient formé de méchants complots contre Jérusalem, et il amènera au secours de Juda le roi d'Assyrie, — qui pourtant représente le Séleucide maudit, — parce qu'au temps d'Isaïe le roi d'Assyrie, Tiglat Piléser, avait sauvé Ahaz de ses voisins, Pékah, roi de Samarie, et Rézin, roi de Damas. Le publiciste, dans sa préoccupation d'archaïsme, oublie si bien le présent au profit du passé qu'il n'aurait pu ni mieux connaître ce passé, ni plus complètement oublier le présent, état d'esprit et

1. Isaïe, VII, 1 sq.; Rois II, XVI, 1 sq.

procédé de style bien étrange pour un homme d'action qui ne vit et ne vibre que des passions de l'instant. Et vraiment, pour que ses lecteurs aient compris et goûté tant d'allusions latentes, il leur fallait une sagacité et une puissance de divination que, de nos jours, les écrivains du genre, non seulement les brutaux comme l'auteur des *Propos de Labiénus*, mais les délicats comme Beulé et Paradol, n'auraient jamais osé demander à leur public.

II

La Bible contient un apocryphe, que la science a reconnu depuis longtemps, le Livre de Daniel. Pour saisir le son de l'apocryphe comparé au son de l'authentique, il n'y a qu'à lire Daniel au sortir des Prophètes. Le héros, comme on sait, est un des Juifs déportés par Nabuchodnozor à la prise de Jérusalem et qui, ayant résisté aux menaces et aux tentations du roi qui veut lui faire abjurer sa religion, est inspiré de Dieu et reçoit la révélation de l'avenir jusqu'à la fin des temps, l'arrivée du Messie et la résurrection des justes. Daniel appartient précisément à la période et au mouvement auxquels M. Havet attribue l'ensemble des Prophètes.

Ce qui prouve l'apocryphe et la fraude littéraire, ce qui prouve que Daniel n'est pas le contemporain d'Ézéchiel et de Nabuchodnozor, mais des Maccabées et d'Épiphane, c'est que, dans ce livre, l'histoire, pour toutes les périodes anciennes et voisines de l'époque supposée, est une histoire de roman et de fantaisie, qui confond Darius et Astyage, qui fait prendre Babylone par les Mèdes, qui fait de Xerxès le contemporain d'Alexandre; au contraire, à mesure que l'on se rapproche de la période grecque, les prédictions deviennent précises et entrent dans le dernier détail; la prophétie connaît l'établissement de l'empire d'Alexandre et son démembrement en quatre royaumes; elle connaît les luttes des dynasties rivales de Ptolémée et de Séleucus se disputant la Palestine, les guerres successives qui les mettent aux prises, les tentatives de rapprochement par mariages royaux, l'avènement parmi les successeurs d'Alexandre d'un roi qui profanera le temple de Jérusalem, qui fera cesser le sacrifice quotidien et qui sera abattu sans l'intervention

d'une main humaine [1]. La date de Daniel est donnée d'une façon précise par la dernière prédiction qu'il contient, la mort d'Antiochus Épiphane, frappé de la peste en 163, au moment où il marchait contre les Juifs soulevés, et par l'esprit de tout le livre, qui est l'esprit d'inflexible résistance du fidèle qui ne veut pas se courber devant les idoles. La prédiction concrète et précise est le signe certain auquel on reconnaît l'apocryphe : l'apocryphe est un décalque du passé, une reproduction presque servile, une sorte d'Annales où les verbes sont au futur. En fait, la prédiction proprement dite est la marque qui distingue l'apocryphe du Prophète. Le Prophète ne prédit jamais. Il voit les grandes lignes de l'avenir, parce que, s'étant fait une doctrine et une philosophie du monde, il se fait une idée nette et précise de la destinée qui attend son peuple, suivant la voie où il s'engage : le grand mouvement des choses et des idées, avec leurs conséquences lointaines et

1. Voir la Bible de Reuss, introduction au Livre de Daniel.

nécessaires, est la seule chose qui l'intéresse : le détail, le fait concret, le petit hasard de l'actualité lui échappe; il l'ignore, il l'abandonne aux charlatans de la prophétie.

Passez à un prophète, dont le pseudo-Daniel est supposé le contemporain, Jérémie. Nous sommes à l'agonie de Jérusalem, menacée ou assiégée par Nabuchodnozor, c'est-à-dire, dans l'hypothèse de M. Havet, par le Séleucide. Quelles sont les exhortations du porte-voix de Dieu à cette population conviée à l'apostasie? Est-ce d'affronter le martyre, de se lever en masse contre l'ennemi de Dieu? Non : c'est de se rendre, de capituler, de se remettre à la merci du Séleucide; si Jérusalem résiste, se confie en ses armes ou en ses alliés, Israël sera égorgé ou partira en exil; et ce sera justice, car c'est la volonté de Dieu qui le châtie et dont Nabuchodnozor est l'instrument[1] : et voilà le Séleucide impie et blasphémateur entouré d'une auréole divine! En réalité, la révolte contre Babylone

1. Voir plus haut, pages 81-89.

n'est, ni pour le Livre des Rois ni pour le Prophète, un soulèvement de conscience : c'est une aventure fatale, où le petit peuple doit nécessairement sombrer, et où le jettent la présomption, la vanité, l'affolement de petits politiciens en démence[1]. Ce que Jérémie reproche à son peuple, ce n'est pas de se laisser détourner de la loi de Jéhovah par les terreurs ou les attraits de la civilisation étrangère : c'est de s'imaginer qu'il a tout fait parce qu'il va au temple, parce qu'il offre des sacrifices, qu'il jure par Jéhovah, et qu'aussitôt tout est effacé, les abominations de la débauche, les iniquités de la vie sociale, le mépris du pauvre, l'oppression du faible[2]. M. Havet voit dans ce superbe dédain du prophète pour les formes vides du culte un reflet de la philosophie grecque. Mais ce dédain n'a de sens naturel dans l'histoire d'Israël que si on se reporte à l'heure où vit le Jérémie traditionnel, c'est-à-dire après la réforme de Josias, à l'heure où le Jéhovisme prophétique est devenu la re-

1. Voir plus haut, pages 77, 91.
2. Voir plus haut, pages 75, 82.

ligion de l'État, mais par là même, absorbé par la caste sacerdotale, tombe dans la forme et risque de perdre la vie morale intense qui seule en fait une chose divine, une lumière pour l'âme et l'esprit, un instrument de vertu. Ce dédain au contraire devient plus qu'une trahison, il devient un non-sens, s'il se prêche à des hommes à qui l'on veut arracher leur dieu et les symboles de leurs ancêtres, s'il s'affiche à l'heure où le culte est proscrit par l'étranger, cette heure où les esprits les plus libres considèrent comme le premier devoir de se rattacher avec orgueil aux formes persécutées, qui deviennent comme le drapeau de la conscience.

Lorsqu'on lit Jérémie, l'accord entre la parole du prophète et les événements historiques dont elle est le retentissement porte un accent de vérité si vivant que l'on s'étonne que le scepticisme puisse s'attaquer à l'ensemble de l'œuvre. J'ai cité ailleurs cette prophétie frappante datée de l'avènement du dernier roi de Juda[1], Sédé-

1. Page 87.

cias, à l'occasion du faux affranchissement des esclaves. Dans un élan de générosité, peut-être arraché par le danger extérieur, les grands propriétaires avaient rendu la liberté à leurs frères esclaves : le lendemain ils regrettaient l'entraînement de la veille, l'acte d'affranchissement était aboli et Jérémie s'écriait : « Vous avez fait retourner vos frères dans l'esclavage, vous avez refusé de proclamer leur liberté : eh bien ! moi, parole de Jéhovah ! je proclame la liberté contre vous à l'épée, à la peste, à la famine ! » Restez au siècle de Sédécias, tout est clair, simple, nécessaire. Le code mosaïque, qui vient d'être promulgué il y a vingt ans sous Josias, proclame que tout esclave hébreu sera libre de droit au bout de six ans de service ; la question sociale est à l'ordre du jour : sous la pression du danger extérieur et de la prédication prophétique, le programme de réforme passe un instant de l'idéal dans la réalité. Le lendemain, les égoïsmes révoltés prennent leur revanche, car ils ne comprennent pas qu'une société assise sur l'écrasement des masses est une société condamnée,

et le prophète entonne le chant de deuil. Le cri de Jérémie sort des profondeurs de Juda à l'agonie. Transportez cette scène et ce cri dans la Judée séleucide, tout devient faux. La législation mosaïque était déjà depuis plus de deux siècles le code national, il n'y a pas trace d'une guerre des classes depuis le retour de l'exil, et la révolte des Asmonéens est d'un bout à l'autre une révolte religieuse et nationale, non une révolte sociale et servile.

III

Il faut pourtant qu'il y ait dans les prophètes des traits qui puissent s'appliquer au IIe siècle de notre ère, car autrement on ne concevrait pas l'erreur d'un esprit tel que M. Havet. Il y en a en effet au moins un qui s'applique réellement au IIe siècle : c'est une interpolation reconnue il y a longtemps et qui se détache de l'ensemble par son accent qui détonne : c'est l'accent de la prophétie précise et détaillée, le signe même auquel se reconnaît l'apocryphe. C'est une prophétie d'Isaïe contre l'Égypte, annonçant qu'un jour il y aura dans le pays d'Égypte cinq villes qui parleront la langue de Canaan et qui jureront par le nom de Jéhovah, et l'une d'elles s'appellera ville du soleil (XIX, 19).

Josèphe avait reconnu sans hésiter, dans ce passage, une allusion au temple qui fut élevé par un réfugié juif, Onias, au milieu du IIe siècle, dans le nome d'Héliopolis (*Ville du Soleil*), et il en conclut que le Prophète avait prédit l'établissement de ce temple six cents ans d'avance. M. Havet, partant du principe exact qu'en littérature prophétique une prédiction exacte est postérieure à l'événement, en conclut qu'Isaïe est postérieur à Onias : il fallait en conclure seulement que le verset qui contient cette prédiction précise est du IIe siècle et qu'il est interpolé.

C'est ce verset, je suppose, qui a créé l'illusion d'optique qui a disposé M. Havet à voir partout se lever des allusions au IIe siècle et à voir dans tous les faits historiques de l'époque ancienne cités par les Prophètes ce qu'il appelle des « transpositions » de l'époque maccabéenne. Je donnerai deux exemples de fait qui donneront une idée et du procédé et de l'illusion. Voici un de ceux que M. Havet lui-même considère comme le plus curieux et le plus probant

de tous. Une révolution ministérielle du temps d'Ézéchias avait renversé le « chef de la maison du roi » ou préfet du palais, une sorte de grand vizir, un politicien nommé Shebna, et l'avait remplacé par le candidat de la réforme religieuse et sociale, Élyaqim. Un éloquent factum d'Isaïe annonce la chute de Shebna et l'ascension d'Élyaqim[1]. M. Havet, sur la foi de saint Jérôme qui transforme le « chef de la maison » en « grand prêtre », voit ici une révolution sacerdotale. Or, l'an 162, le jeune Antiochus Eupator, forcé de lever le siège de Jérusalem, emmenait prisonnier, puis mettait à mort le grand prêtre Ménélas, créature des Syriens, exécré du peuple et que les Syriens rendaient responsable de leur échec. A sa place ils élevèrent un nommé Alcime (forme grécisée de Yaqim). Le nom de Yaqim, selon M. Havet, a rappelé au publiciste celui de l'Élyaqim des *Rois*, et par suite il a assimilé Ménélas à l'adversaire et au prédécesseur d'Élyaqim, Shebna. Toute cette

1. Isaïe, XXII, 15 sq.

transposition repose, comme on voit, sur l'assonance de noms de Yaqim et d'Élyaqim, et c'est tout; car tout le reste diffère. En effet, Ménélas et Alcime sont des grands prêtres : Shebna et Élyaqim sont des vizirs; Ménélas et Alcime sont les créatures de l'idolâtre : Shebna et Élyaqim sont les ministres du roi national, les élus du plus pieux des monarques, Ézéchias; Alcime est, dès le début, aussi odieux que Ménélas au peuple, il est le chef des apostats et des hellénisants (*Maccabées* I) : Élyaqim est l'espoir et l'orgueil du parti jéhoviste.

Autre exemple. — Un rêve qui passe sans cesse devant l'imagination des prophètes, c'est la réunion des deux branches de Jacob, séparées par le schisme, c'est la réconciliation d'Israël et de Juda; et lorsqu'Israël succombe et que Salmanasar enlève Samarie, c'est le retour d'Éphraïm, le retour à Jérusalem des tribus rebelles et proscrites, éclairées par leur malheur. « En ce temps-là, dit Jérémie, la maison de Juda ira avec la maison d'Israël; je redeviens pour Israël un père et Éphraïm m'est un premier-né... Tous vien-

dront chanter sur la maison de Sion. » Que Rachel ne pleure plus à Rama sur ses enfants qui ne sont plus : « Épargne à ta voix les lamenta» tions et les pleurs à tes yeux, car ils revien» dront. » Or, ils ne sont revenus qu'une fois, dit M. Havet ; c'est quand Jean Hyrcan, le fils de Simon Maccabée, prend et ruine Samarie, l'antique rivale de Jérusalem. Ici encore l'auteur est le jouet d'un nom propre. Il n'y a rien de commun entre Samarie, la capitale des rois d'Israël, le centre des dix tribus, et la Samarie d'après l'exil, peuplée de colons assyriens, étrangers à Israël par l'origine, par la race, par la religion, objet d'horreur et de haine pour les vrais Juifs. Quand Hyrcan saccage Samarie, ce n'est pas pour ramener des frères à la maison paternelle, et ses publicistes rédigeant les bulletins de victoire n'ont pas songé à chanter sur Samarie en flamme les joies de la famille retrouvée : ce sont là des raffinements de civilisation qui ne datent que de ce siècle.

IV

Je me suis étudié dans cette discussion à rester sur le terrain même où se plaçait M. Havet, sans faire appel à d'autres arguments ni d'autres faits que ceux mêmes qu'il maniait. Mais le terrain qu'il a choisi était artificiellement limité : M. Havet, historien de l'hellénisme dans ses rapports avec le christianisme, n'était point hébraïsant, et ne connaissait bien de l'histoire du peuple juif que les temps voisins de la période chrétienne; on peut dire que dans le problème qu'il agitait, il n'avait considéré que deux éléments : les Prophètes d'une part et, de l'autre, Josèphe et le livre des Maccabées. C'était trop peu. Plus au courant de la littérature juive dans son ensemble, il se serait arrêté devant le Livre

de Jésus, fils de Sirach[1], et se serait demandé pourquoi ce livre, qui est antérieur d'une vingtaine d'années aux Maccabées, et qui donne la nomenclature des écrits bibliques, connaît tous les prophètes, sauf Daniel. Peut-être serait-il arrivé à la conclusion que le Livre de Jésus est apocryphe; mais encore fallait-il d'abord l'établir, pour infirmer son témoignage, à moins de vouloir soustraire la Bible aux règles ordinaires de la critique philologique. Plus intéressé à l'histoire ancienne d'Israël, avant de chercher dans les Prophètes l'écho défiguré de l'histoire récente, il se serait demandé quel rapport il y a entre les Prophètes donnés comme anciens et l'histoire ancienne, et peut-être cet examen l'aurait-il conduit à reconnaître qu'ils parlent comme s'ils vivaient dans le temps où ils se placent et que leur voix sonne comme celle de l'histoire même. Malheureusement, M. Havet venait du dehors : c'était un philosophe grec de la bonne époque, un stoïcien déporté dans le XIX[e] siècle,

1. *L'Ecclésiastique*, XLIV.

confiant dans la toute-puissance de la raison humaine en général et de la raison grecque en particulier. Convaincu qu'il n'y a rien dans le christianisme qui ne soit dans l'hellénisme, il était prédisposé, sans s'en rendre compte, à reporter à la Grèce, comme à sa source, toute haute pensée et toute grandeur religieuse dont il retrouvait l'ombre dans ses chers philosophes. Le monde moral était pour lui orienté vers la Grèce, et par là il se trouva disposé, par une de ces tyrannies inconscientes qui dominent les esprits trop philosophiques quand ils abordent l'ordre purement scientifique, à ne point attacher aux *dénombrements bien complets* l'importance maîtresse qu'ils avaient pour Descartes et qu'ils auront toujours pour l'historien. La tentative de M. Havet ne sera pourtant pas stérile pour la science : les erreurs d'un grand esprit ne sont jamais perdues. Il a mis au jour la fissure par laquelle le scepticisme peut entrer dans ce qui semblait le réduit le plus solide et le plus sûr de la critique biblique. La science aura à déterminer d'une façon plus précise qu'elle ne

l'a fait jusqu'à présent les interpolations qui se sont glissées dans les Prophètes et à en établir l'origine, la date et l'objet : il en sortira des lumières, non sans doute sur les Prophètes mêmes et leur œuvre, mais sur l'histoire de leur action au cours des temps.

1891.

COUP D'ŒIL

SUR L'HISTOIRE DU PEUPLE JUIF

I

Le moment est encore loin où l'on pourra tenter une histoire d'ensemble du peuple juif, suivi dans toute la durée de son développement, — c'est-à-dire depuis ses origines jusqu'à nos jours, — et dans toute l'étendue de ce développement, — c'est-à-dire dans sa religion, sa philosophie, sa langue, sa littérature, et dans l'aventure de ses destinées matérielles.

Dans ce renouvellement de la science historique qui sera une des gloires sûres de notre siècle, l'histoire du peuple juif occupera de jour en jour une place plus large, à mesure que les découvertes partielles, en se coordonnant, lais-

seront mieux paraître dans ses grandes lignes le développement de l'humanité aryo-sémitique. Ce qui, en effet, au regard de l'historien, fait l'intérêt propre de la nation juive, c'est que, seule entre toutes, il la retrouve à toutes les heures de l'histoire, et qu'en suivant le cours de ses destinées, il se voit transporté tour à tour au milieu de presque toutes les grandes civilisations et de presque toutes les grandes idées religieuses qui ont marqué jusqu'ici dans le monde civilisé, dès l'aube de l'histoire. Il voit tour à tour défiler sur le chemin d'Israël les tribus nomades et polythéistes des Sémites primitifs, l'Égypte et son sacerdoce, la Syrie et ses dieux, Ninive et Babylone, Cyrus et les Mages, la Grèce et Alexandre, Alexandrie et ses écoles, Rome et ses légions, Jésus et l'Évangile; puis, quand l'unité nationale se brise et que la dispersion jette les Juifs aux quatre vents du monde, l'historien qui les suit en Arabie, en Égypte, en Afrique et dans tous les pays de l'Europe occidentale, voit encore passer sous ses yeux Mahomet et l'Islam, l'Aristote des Scolastiques et

leur philosophie, toute la science du moyen âge et tout son commerce, les Humanistes et la Renaissance, la Réforme et la Révolution.

L'histoire du peuple juif comprend donc et suppose celle de tout le monde méditerranéen, de son premier jour au dernier, et il ne s'agit là que rarement et par accidents de l'histoire politique et matérielle, mais des idées, des religions, des faits sociaux, bref des forces vives de l'humanité. L'histoire de tous les autres peuples, même de ceux qui ont exercé l'action la plus longue et la plus lointaine, ne s'étend qu'à une époque et à un lieu : chacun d'eux paraît et disparaît ; sa destinée n'a eu qu'un temps et il n'a assisté qu'à sa seule histoire ; le peuple juif a duré, et il a assisté à la destinée de toutes les grandes choses qui ont eu leur heure : c'est un témoin perpétuel et universel, et non pas un témoin inactif et muet, mais intimement mêlé comme acteur à presque tous ces drames par l'action ou par la souffrance. A deux moments, il a renouvelé le monde : le monde européen par Jésus, le monde oriental par l'Islam, sans

parler des actions plus lentes et plus cachées, mais non moins puissantes peut-être ni moins durables, qu'il a exercées au moyen âge sur la formation de la pensée moderne.

Cette grande histoire ne pouvait se tenter ni s'entrevoir avant ce siècle. Il fallait pour cela deux conditions qui ne commencent guère à se réaliser que de nos jours, l'une d'ordre moral, l'autre matériel. D'une part, comme cette histoire est avant tout religieuse, et, par suite, dans l'état présent des esprits, est un perpétuel appel à la plus irritable de toutes les passions, il fallait que la liberté de penser fût entrée, non seulement dans la loi, non seulement dans les mœurs, mais, chose plus difficile, dans l'intelligence même du savant ; il fallait que la recherche cessât d'être corrompue par l'esprit de secte ou de philosophisme, que l'histoire de la religion cessât d'être un champ de bataille. Certes ceux qui s'occupent de ces études ne sont pas encore tous arrivés à ce degré d'impartialité sereine, où le savant étudie les choses pour comprendre ce qu'elles ont été, et porte assez haut

l'orgueil de la pensée pour ne pas se laisser dicter d'avance ses conclusions par les préoccupations passagères du politique, du croyant ou du métaphysicien. Mais quelques-uns se sont élevés jusque-là, et cela suffit pour que la science soit.

D'autre part, il fallait qu'une succession de découvertes inouïes et inattendues vînt combler les profondes lacunes de l'histoire juive et éclairer ses obscurités sans nombre. Des trois grandes périodes de cette histoire, — l'une allant des origines au retour de l'exil, la seconde du retour de l'exil à la dispersion, la dernière de la dispersion à la Révolution française, — chacune n'était représentée que par des documents incomplets ou inaccessibles. Pour la première, on n'avait qu'un livre, la Bible, œuvre des âges, faite de fragments, de feuillets détachés, où souvent une ligne, un mot est tout le débris d'un siècle. Pour la seconde, rien que ce chaos talmudique, que les Juifs seuls pouvaient sonder, mais où ils ne songeaient à chercher que des sujets d'édification ou de casuistique, et non des enseignements d'histoire. Pour la

troisième enfin, l'immense amas des œuvres du moyen âge, en grande partie oubliées des Juifs mêmes et ensevelies dans la poussière des bibliothèques. La face des choses a changé, par un double mouvement, l'un du dedans, l'autre du dehors ; du dedans, par l'emploi de la méthode historique appliquée par les savants juifs à l'étude directe des sources juives ; du dehors, par la découverte ou par l'emploi de sources non juives qui sont venues éclairer et compléter les premières.

C'est ainsi que toute une série de sciences nouvelles, nées d'hier, assyriologie, égyptologie, épigraphie phénicienne, viennent se mettre au service de l'interprétation biblique qui les paye de retour. Babylone et Ninive sortent de terre avec leurs grandes pages d'histoire gravées par les Salmanasar, les Sennachérib, les Nabuchodnozor, et viennent déposer leur témoignage en face du Livre des Rois et des Prophètes[1]. L'Égypte soulève le voile de ses hiéroglyphes et une nouvelle colonne de feu vient éclairer l'exode des

1. Rawlinson, Oppert, Halévy, Schrader, Lenormant, Smith, etc.

Hébreux[1]. Le sol punique nous envoie un commentaire du Lévitique, contresigné des Suffètes de Carthage[2]. Le Panthéon phénicien et syrien se relève sur des fragments de pierres gravées et nous rend toutes ces Astartés et tous ces Baals qui luttèrent contre l'Élohim[3]; le sol épuisé de la Judée nous livre un hymne de triomphe de Moab, écrit aux jours d'Élisée, et que le prophète a pu lire de ses yeux[4]; c'est le cri même des combattants bibliques qui remonte jusqu'à nous du fond de vingt-sept siècles, le bruit même des « Guerres de l'Éternel ».

Arrivé à la seconde période, quand l'on s'est mis à débrouiller le chaos de la littérature talmudique[5], Mischna, Gemara avec leurs innombrables annexes, il s'est trouvé que cette immense compilation, faite sans ordre et sans

1. Brugsch, Chabas, Leipsius, Mariette, Maspéro, etc.
2. Munk.
3. Movers, E. Renan, Vogüé, Clermont-Ganneau, Berger, etc.
4. Stèle de Mécha (au Louvre, salle Judaïque).
5. Rappaport, Geiger, Derenbourg, Frankel, Jost, Graetz, Fürst, Zunz, etc.

l'ombre d'une pensée historique, offre à l'histoire une mine inépuisable, et permet de suivre le développement de l'esprit juif, et jusqu'à un certain point de l'esprit oriental, sur une étendue de plus de six siècles, précisément durant l'époque qui a vu naître le christianisme, c'est-à-dire à un des moments décisifs de la civilisation, à un des tournants de l'histoire. A la même époque, tous les travaux que la science, laïque ou théologique, catholique ou protestante, accumulait autour des origines du christianisme, ramenaient la question chrétienne à une question juive, et imposaient cette double conclusion qu'on ne peut comprendre la formation du christianisme sans connaître avant tout le judaïsme du premier siècle, ni connaître le judaïsme dans toute son étendue sans cette branche qui s'appelle le christianisme primitif[1]. Tout ce que la science a gagné dans l'histoire des origines du christianisme s'est trouvé autant de gagné pour celle du judaïsme, et ainsi, à côté de la littérature talmudique, est venue se ranger

1. Voir le Manuel de Schürer.

cette vaste littérature apocryphique, journellement enrichie par de nouvelles découvertes, et dont le caractère est si flottant que souvent l'on se demande si l'on a affaire à l'œuvre d'un juif ou d'un chrétien[1].

Dans la troisième période, celle de la dispersion, la recherche se subdivise à l'infini avec la destinée du peuple juif. Dans chaque branche de cette histoire, le même fait se représente de l'agrandissement de la recherche par la rencontre inattendue de deux mondes. Ici tout était à créer. D'une part, il fallait retrouver et étudier toutes les œuvres si diverses écloses sur tous les points de l'horizon juif durant tout le moyen âge[2]. D'autre part, il fallait que l'étude particulière des divers peuples musulmans ou chrétiens, chez qui le hasard avait jeté les Juifs, fût faite ou commencée : d'un côté et de l'autre, l'œuvre commence à peine. Or ici encore les deux mondes se rejoignent de jour en jour, et

1. Oracles Sibyllins, le IV[e] livre d'Ezdras, Assomption de Moïse, Psautier de Salomon, livre d'Enoch, etc.

2. Zunz, Neubauer, Loeb, etc.

à mesure que l'on en pénètre l'histoire intime, on reconnaît de plus en plus l'impossibilité de les séparer et de les comprendre l'un sans l'autre : ici encore l'historien du peuple juif est forcé de se faire l'historien des Arabes ou de l'Europe, et l'historien des Arabes ou de l'Europe rencontre à presque tous les grands changements de la pensée une action juive, soit éclatante et visible, soit sourde et latente.

Ainsi l'histoire juive longe l'histoire universelle sur toute son étendue, et la pénètre par mille trames. Elle ouvre par là à la recherche un champ d'une variété infinie et d'une unité parfaite, et elle offre à la psychologie historique un intérêt que nulle autre histoire n'offre au même degré: car elle présente la série la plus longue d'expériences qui ait encore été enregistrée, exercées dans les milieux les plus différents, sur une seule et même force humaine, connue et constante. Disons rapidement quelques-uns des problèmes les plus importants que cette histoire soulève.

II

A l'origine, une tribu nomade, de race sémitique; — après de longues migrations à travers les plaines de la Mésopotamie, de la Syrie et de l'Égypte, cette tribu établit sa demeure au milieu des peuples de Canaan, dans le voisinage des Phéniciens. L'histoire matérielle des Hébreux durant cette période est obscure; leur histoire religieuse plus encore; car le mouvement de leurs migrations peut se suivre dans les légendes qu'ils en ont gardées, tandis qu'il n'est point resté de trace distincte de l'itinéraire de leur pensée. La seule chose certaine et reconnue, c'est qu'ils sont primitivement idolâtres et polythéistes; ils le sont comme tous les peuples de la race dont ils sortent, sans qu'il

soit possible cependant de déterminer les traits propres de leur mythologie, et en quoi elle se rapproche et diffère, aux diverses époques de cette première période, de la mythologie de leurs frères sémites. Quels étaient leurs croyances et leur culte avant de passer en Égypte? Qu'en ont-ils laissé en Égypte et qu'y ont-ils pris? Qu'ont-ils enfin emprunté en Canaan aux dieux des peuples voisins avec lesquels ils se sont trouvés en rapports d'amitié ou de haine? Toutes questions auxquelles la Bible ne répondra clairement, si jamais, que quand l'Égypte aura dit son dernier mot, quand l'histoire comparée des religions sémitiques sera définitivement constituée sur des données chronologiques, et que des générations d'épigraphistes auront fait parler tout ce peuple de témoins enfouis encore à l'heure présente à Carthage, à Ninive, à Hamath, à Saba, et sur toute l'étendue de la vieille terre sémitique.

Une fois établis en Palestine et constitués en nation, une révolution se fait lentement à l'intérieur de l'idolâtrie primitive, transformation

religieuse parallèle à la transformation politique. Les Hébreux, à mesure qu'ils s'organisent en nation, s'assurent un dieu national, font contrat avec lui, l'opposent aux dieux nationaux des peuples voisins. Ce dieu national, cet Élohim, ne diffère pas encore essentiellement de ses voisins, ni par les attributs qu'on lui prête, ni par le culte qu'on lui rend : il n'est pas encore la négation des autres dieux, ce n'est pas encore le dieu du monde, ce n'est que le dieu d'Israël. Quand a commencé cette révolution? Est-ce dès l'instant où Israël a pris conscience de son existence personnelle, c'est-à-dire dès la sortie d'Égypte, ou au moment où il a constitué son existence nationale, c'est-à-dire avec la royauté? Le nom de Moïse, que les souvenirs historiques d'Israël attachent à la sortie d'Égypte et à la première organisation de la nation, doit-il se lier aussi au premier mouvement de la transformation religieuse? Ou n'est-ce que plus tard que l'instinct profond de la légende, l'évolution religieuse une fois achevée, la rattacha en arrière à la première heure de cette évolution politique,

qui avait donné le premier branle à la pensée d'Israël? Quoi qu'il en soit, cette évolution religieuse fut lente et dura des siècles : toute l'histoire de la royauté n'est qu'une lutte continue, souvent sanglante, entre le dieu national et les dieux étrangers, qui ne sont longtemps[1] que les prête-noms du parti national et du parti étranger. Cette lutte, à laquelle se rattachent les grands noms de l'ancien prophétisme[2], se termine par la victoire du dieu hébreu, vers la chute de la royauté : le dieu national triomphe au moment où la nation qu'il devait faire périt. Mais au même instant et aux approches mêmes de la catastrophe, ce dieu lui-même subit une altération profonde. Ce n'est plus un dieu national à la façon des autres, conçu et adoré comme pourrait l'être Camoch ou Milcom : si ce n'est qu'un dieu national, un Camoch d'Israël, un Milcom de Juda, Israël a été trahi et le roi de Babel, en poussant ses chars de guerre contre

1. Jusqu'au moment où Babylone entre en scène.

2 Les prophètes dont il ne reste que le nom et dont les plus grands sont Samuel et Élie. — Voir page 33.

Jérusalem, pourra s'écrier lui aussi, mais sans craindre de retour comme autrefois l'Assyrien : « Ne te laisse pas abuser aux promesses de ton Dieu ! Où sont les rois d'Arpad, de Hamath, de Separvaïm? Quel est le peuple que son Dieu a jamais sauvé de mes mains? » Le dieu d'Israël, grandi dans la défaite de son peuple, devient le dieu universel, le dieu unique, le dieu du décalogue, le dieu d'Isaïe et des prophètes. C'est toujours bien le dieu d'Israël, puisqu'il s'est révélé à Israël seul, qu'Israël seul a su le deviner ; mais c'est le Dieu sans second ; ce n'est plus le dieu jaloux du premier mosaïsme, qui a faim de victimes et d'offrandes et punit les fautes des pères jusqu'à la quatrième génération : c'est le dieu de justice et d'amour, qui veut des cœurs purs et non des mains pleines, qui a horreur des sacrifices et de la grimace du culte[1] et qui ne veut plus qu'on dise : « Les pères ont mangé les raisins aigres et les fils en ont eu les dents agacées[2]. » Et puisque le peuple qui l'a cherché

1. Isaïe, I. — Voir page 55.
2. Ézéchiel, XVIII; Jérémie, XXXI. — Voir page 101.

et qui l'a trouvé est opprimé et saignant, c'est sans doute qu'il lui est réservé dans le lointain une éclatante et magnifique réparation : c'est des mains de Juda que les peuples mêmes qui l'ont écrasé viendront donc un jour recevoir la vérité, et la félicité et la justice régneront sur le monde entier au nom du Dieu d'Israël. C'est ainsi qu'aux environs de l'exil, à la voix d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel et du chœur des prophètes, commence la mission historique d'Israël : son grand dogme est trouvé et sa grande espérance : car le Dieu Un est fait et le Messianisme va naître.

Pendant l'exil et au retour, cet élément nouveau et universel se fond avec l'élément ancien et national, et la religion d'Israël prend sa forme définitive : le Judaïsme. De l'ancien élément national restent les rites, les cérémonies, les observances spéciales, legs bizarre de la vieille idolâtrie sémitique, qui a pris un sens nouveau avec la transformation religieuse, et qui, devenu d'abord le signe d'alliance de l'Hébreu avec son Dieu, devient à la fin le signe de ral-

liement du Juif avec le Juif, le lien d'unité dans la ruine de la nationalité; c'est l'élément qui l'isole et le fait durer. L'élément nouveau et universel, l'élément prophétique, lui donne les deux idées avec lesquelles il va renouveler le monde. Ainsi se forme une religion, la plus étroite et la plus large de toutes, toute d'isolement par le culte, toute d'expansion par l'idée, et agissant d'autant plus puissamment par l'une qu'elle se maintient plus énergiquement par l'autre, condition excellente pour durer et pour agir, et convertir le monde à ses principes sans se laisser entamer par les concessions opportunistes de la propagande.

De ce jour, le peuple juif a, seul entre tous les peuples qui l'entourent, pour le guider dans le monde, une philosophie de l'histoire : il y a pour lui, dans le drame de l'univers, un plan rationnel, qui se développe suivant une loi et qui se dénouera pour le bien de tous. Ainsi, à travers les dominations successives de Babylone, de la Perse, de la Grèce, de l'Égypte, de Rome,

dont le flot passe et se presse sur Israël sans l'engloutir, une nationalité religieuse se constitue, qui survivra à la résurrection éphémère de la nationalité politique sous les Maccabées. Or, en ce temps-là, le monde ancien, las de ses dieux usés et de ses systèmes impuissants, en quête d'une morale plus haute que ses prêtres ne peuvent lui donner, et d'espérances plus larges que ses philosophes n'osent lui offrir, est ouvert à la première parole, d'où qu'elle vienne, de foi et d'espérance, qui pourra remplir le vide douloureux de sa conscience. Les dernières convulsions de la Judée, en travail de son Messie et des temps prédits par les Prophètes, vont donner au monde le branle qu'il attend. Parmi les Messies d'un jour, qui passent et disparaissent sans lendemain sur la scène prophétique, il s'en trouva un qui laissa une impression si profonde sur quelques-uns des Juifs qui l'avaient connu de près, que ceux-là, au lieu de continuer à dire comme leurs frères : « Le Messie va venir », se prirent à dire : « Le Messie est venu », et, quand il fut mort : « Le

Messie est venu : on l'a tué; il va revenir juger les morts et les vivants. »

Cette croyance et cette attente eurent peu de prise sur la masse des Juifs, tout au rêve de la patrie terrestre, et qui savaient trop nettement ce qu'ils désiraient et ce qu'ils attendaient pour prendre ainsi le change de l'espérance : mais elles eurent une prise merveilleuse sur les masses étrangères, à qui elles apportaient une si bonne nouvelle, que le mal allait finir, qu'un être merveilleux de justice et de douceur allait faire régner la paix et le bonheur, et qui s'entendaient, pour la première fois, prêcher cette morale de Hillel et des Haggadistes, à laquelle n'avaient jamais songé les prêtres de Jupiter et que n'étaient point venus leur porter dans leurs bouges les pédants des écoles ni les orgueilleux du Portique. Avec le temps, à mesure que la réalité forçait les Chrétiens de reculer dans les lointains de l'avenir le plus beau de leur espérance, la figure et le rôle de Jésus devaient se transformer et l'abîme se creuser entre lui et Israël. Tandis queles chrétiens-juifs, interro-

geant la Bible pour justifier leur foi, après avoir expliqué la Bible par Jésus, finissaient par expliquer Jésus par la Bible et le transfiguraient en un type idéal à coups d'interprétations symboliques; d'autre part, les chrétiens-gentils adaptaient la foi nouvelle aux milieux où ils la propageaient, par des emprunts, de jour en jour plus larges, aux mythologies de Grèce et de Syrie et à la métaphysique de leur temps. De là sortit une religion mixte, compromis entre le passé et l'avenir, et qui conquit le monde, auquel elle fit beaucoup de bien et beaucoup de mal : beaucoup de bien parce qu'elle relevait le niveau moral de l'humanité, beaucoup de mal parce qu'elle arrêtait sa croissance intellectuelle, en rajeunissant l'esprit mythique et en fixant pour des siècles l'idéal métaphysique de l'Europe aux rêves de la décadence alexandrine et aux dernières combinaisons de l'hellénisme tombé en enfance. L'histoire du Christianisme appartient à l'histoire juive jusqu'au moment où cet élément mythique et métaphysique triomphe, c'est-à-dire jusqu'au mo-

ment de la rupture définitive des deux Églises jusqu'au jour, en un mot, où le Christianisme cesse d'être une hérésie juive pour devenir une branche nouvelle de la vieille mythologie aryo-sémitique.

L'histoire a donc ici double tâche : étudier le judaïsme dans le peuple juif et en dehors de lui. Chacune de ces tâches se complique à l'infini; la seconde, difficile souvent à limiter, car la ligne qui sépare le fait exclusivement juif du fait exclusivement chrétien est flottante et variable, et ce sera à la science à la fixer sur chaque point de dogme et de culte; la première, très nette et précise. Au premier plan, sur la scène, les vicissitudes sans nombre du drame politique, depuis l'exil jusqu'à la ruine définitive de l'indépendance ; la renaissance sous Cyrus et les Achéménides, la première expansion au dehors sous Alexandre, l'établissement à Alexandrie, en Égypte et dans les îles ; les luttes contre les Séleucides, le réveil national sous les Maccabées, les premières alliances et

les premières luttes avec Rome, les folies de la guerre civile, Hérode et les Hérodiens, Jérusalem jetant le défi à Rome et brisant les forces de l'Empire, quatre ans durant, au pied de ses murs, la ruine de la cité sainte, le temple en flammes, et l'agonie dernière à Bittar. Par derrière le drame politique, le drame spirituel; — les rencontres de l'esprit juif avec l'esprit étranger, de Chaldée, de Perse, de Grèce; — ses emprunts aux religions des unes, ses incursions dans la philosophie de l'autre; — la formation à l'intérieur du Judaïsme d'une mythologie secondaire, étroitement subordonnée à un monothéisme strict qui domine tout, et dans laquelle se combinent en proportions variables les souvenirs de la vieille mythologie nationale, les emprunts anciens faits avant et pendant l'exil à celles de Syrie et de Babylone et les emprunts récents faits après l'exil à Babylone et à la Perse; — l'initiation du Judaïsme à la philosophie grecque et ses réactions sur elle, la naissance de l'hellénisme juif et la Bible conciliée avec Platon;

— la division des sectes et des écoles, la religion aristocratique des Sadducéens, démocratique et progressive des Pharisiens, ascétique et de renoncement des Esséniens; — le développement traditionnel de la loi fixé, les docteurs reprenant dans les discussions de l'École l'œuvre de salut où ont échoué les pamphlets ardents des faiseurs d'Apocalypses et le poignard des intransigeants, et les descendants des messianistes et des zélotes édifiant enfin autour du Livre sacré, dernier sanctuaire à l'abri des torches romaines, cette triple enceinte inexpugnable, le Talmud. Au VIe siècle de notre ère est achevée cette immense encyclopédie, où sont consignées avec une impartialité absolue toutes les opinions exprimées, dans toutes les branches de la science et de la croyance, six siècles durant, dans les écoles de Palestine et de Babylonie; œuvre sans unité apparente, puisqu'elle reproduit le contraste infini des milliers d'esprits dont elle est la Somme, tour à tour et suivant la voix qui parle, d'une étroitesse étrange et d'une largeur sans égale, terne

et éclatante, ouverte à la science et fermée, avec toutes les timidités de la pensée et toutes ses audaces; mais le tout pénétré d'un souffle de foi et d'espoir qui met une unité dans ce chaos, la foi en un Dieu Un et l'espérance dans la justice à venir. L'observation superficielle n'a vu souvent dans ce livre que le radotage d'une casuistique raffinée, d'une superstition raisonnante et subtile : elle n'a pas aperçu le principe de vie qui était là, et qui a fait que la pensée juive a pu, grâce à lui, traverser, sans s'éteindre, la nuit intellectuelle du moyen âge : à savoir, la conscience profonde que le culte n'est point tout le Judaïsme, qu'il n'en est que le signe externe et passager, symbole matériel et conventionnel auquel se reconnaissent ceux qui ont reçu en dépôt la vérité, mais absolument distinct de cette vérité même qui est éternelle et universelle, qui est toute à tous et qui brûle de devenir un jour la propriété commune de tous les hommes. La pensée qui se dégage de ce livre, consacré presque tout entier à assurer la préservation du culte, c'est que le culte est

transitoire, et que les pratiques juives cesseront quand les vérités juives seront partout reconnues[1]. C'est cette pensée féconde, explicitement exprimée par les docteurs du moyen âge, qui va assurer à la caste proscrite le privilège de la pensée, à l'heure où toute lumière s'éteint, et où, d'un bout de l'Europe à l'autre, l'Église fait régner l'ordre chrétien dans les intelligences pacifiées. La dispersion peut venir : l'unité morale est faite et la vie assurée.

Cette unité est si forte que l'œuvre qui la consacre d'une façon définitive et durable vient, non de Jérusalem, mais de l'étranger, des écoles de Babylonie[2]. C'est de là que le Talmud va se répandre chez tous les Juifs dispersés, et les prescriptions des Amoraïm de l'Euphrate vont devenir la loi de leurs frères, des bords du Nil

1. Avant même cette époque, le Juif peut, en temps de persécution ou en cas de danger, se considérer comme dégagé de toutes les prescriptions de la loi, sauf de trois, celles qui défendent l'idolâtrie, l'impureté et l'homicide (Maïmonide).

2. Le Talmud de Jérusalem ne s'est pas répandu et compte pour peu dans le développement du moyen âge.

aux bords de l'Aude. Quelques-uns veulent se soustraire à ce joug, les Caraïtes, qui remontent à la Bible comme loi unique ; faute d'avoir vu que le Judaïsme n'est pas une religion figée et immuable, mais progressive et toute de changement, leur révolte contre le joug du Judaïsme talmudique n'aboutit qu'à un long suicide : en voulant supprimer six siècles de vie dans leur passé, ils se condamnent à rompre avec l'avenir, à ne plus compter dans le mouvement des esprits, et le Caraïsme, malgré le talent de ses premiers fondateurs, après la première expansion due à son libéralisme apparent, n'a plus que végété dans la stérilité et l'impuissance.

Nous entrons ici dans la troisième période, celle de la dispersion, période qui, d'ailleurs, ne commence pas à une date ni à une heure fixe, car elle a commencé bien avant la fin de l'unité nationale, et les histoire juives s'ouvrent en maint lieu avant la fin de l'histoire juive; elles s'ouvrent avant le christianisme même en Égypte, en Asie-Mineure, en Italie, à Rome, en

Grèce, dans la Gaule méridionale, où les dissidents de la synagogue vont former le noyau des églises primitives. Dès une époque très reculée, des colonies sont descendues en Arabie, ont converti des tribus, fondé des états : leur propagande, née des échanges d'idées du commerce quotidien plus que d'un plan suivi, gagne de proche en proche et agit sur ceux mêmes qu'elle ne convertit pas ; les Arabes idolâtres acceptent de leurs mains les traditions bibliques et rabbiniques, et refont leurs légendes généalogiques sur les récits de la Genèse. Plus tard vient s'ajouter la prédication des sectes judéo-chrétiennes, refoulées par l'orthodoxie naissante. Mahomet, à l'école des Juifs et des Judéo-chrétiens, fonde l'Islam, dont le dogme est le dogme juif, tombé dans une intelligence étroite, et dont la mythologie est essentiellement rabbinique et judéo-chrétienne.

Ainsi, à partir du VIIe siècle de notre ère, deux colonies du Judaïsme couvrent le domaine de la pensée humaine, colonies en lutte avec leur métropole, qui la maudissent, et qui

la renient, non point seulement par le mépris dont elles la poursuivent, mais, chose plus grave et plus funeste pour elles, en déformant, chacune à sa façon, les principes qu'elles en ont reçus; l'Occident chrétien en gardant de son passé l'esprit mythique, qu'il rend plus fatal qu'il ne fut au temps des dieux, parce qu'en le portant dans le dogme, il accule la science au silence ou au blasphème; l'Orient arabe en faisant de son Dieu la volonté suprême, au lieu d'en faire la raison suprême, ce qui l'amènera bientôt à sacrifier gratuitement la science et la pensée, sans l'excuse de dogme du Christianisme. Pendant un siècle ou deux, l'élément de raison qui est dans le Coran triomphe et amène l'éclosion d'une civilisation brillante qui fait que l'esprit humain dans le moyen âge ne subit pas une éclipse absolue. Les Juifs prennent part à ce mouvement à double titre, et par leur action personnelle, et en le faisant pénétrer parmi les Chrétiens. Éteint chez les Arabes, il amène en Europe la première Renaissance, celle de la fin de la Scolastique, qui préparera l'autre.

Littérature, philosophie, science se rajeunissent ou naissent. La littérature s'enrichit d'une veine nouvelle par la création de la poésie néo-hébraïque qui emprunte ses moules à la poésie arabe et qui en Espagne arrive à l'originalité. Les derniers Gaons des écoles d'où est jadis sorti le Talmud fondent la théologie rationnelle, et chassent le surnaturel de la religion, qui n'est plus que l'expression abrégée des vérités démontrables et reconnaît la raison pour le critérium suprême; tandis que la Cabale ouvre au rêve ses grandes et belles avenues mystiques où errera souvent dans sa jeunesse la pensée de Spinoza. A la cour d'Almamoun, les Juifs, unis aux Nestoriens exilés, jettent dans le courant de la pensée arabe les débris de la philosophie grecque, qui de là reviendront en Europe. Enfin, sous la main de Juifs parlant arabe, la grammaire comparée naît dans le monde sémitique, huit siècles avant Bopp.

Seuls intermédiaires entre les Arabes et les Chrétiens, parce que seuls ils parlent la langue

des uns et des autres et parce que le commerce ou la persécution les porte ou les jette sans cesse de pays en pays, ils sont trois siècles durant les rouliers de la pensée entre l'Orient et l'Occident. Le moyen âge, emprisonné dans le dogme, ne pouvant avoir d'originalité que dans l'art et la politique, reçoit d'Orient sa science et sa philosophie, et c'est au Ghetto qu'il les cherche. Toute la philosophie arabe et une partie d'Aristote pénètrent dans la Scolastique par des traductions latines, faites par des Juifs, d'après les traductions hébraïques de l'original ou de l'arabe.

La science, comme la philosophie, se réfugie là; Roger Bacon étudie sous les rabbins; la médecine est toute en leurs mains; Richard d'Angleterre chasse les Juifs et, malade, appelle Maïmonide. Enfin toute une branche de la littérature sort du Ghetto : celle du conte et de la nouvelle ; c'est de la main des traducteurs juifs que la France reçoit ces vieilles fables indiennes, nées au temps du Bouddha sur les bords du Gange, et qui vont avoir une si merveilleuse

fortune aux bords de la Seine et de là dans toute l'Europe.

Par dessous ces actions visibles, une action sourde et invisible, inconsciente chez ceux qui l'exercent et ceux qui la subissent, et qui justifie après coup les haines de l'Église : c'est la polémique religieuse, qui ronge obscurément le Christianisme. La politique de l'Église à l'égard des Juifs eut toujours quelque chose d'incertain et de trouble qu'elle n'eut point devant les autres religions et devant les hérétiques. La haine du peuple contre le Juif est l'œuvre de l'Église[1], et c'est pourtant l'Église seule qui le protège contre les fureurs qu'elle a déchaînées. C'est qu'elle a à la fois besoin du Juif et peur de lui : besoin de lui, parce que c'est sur son livre que le Christianisme est édifié ; peur de lui, parce qu'étant le seul vraiment qui ait le secret du livre, il peut juger la foi de ses juges, et parfois, à un sourire, à un mot qui lui échappe, on voit qu'il la condamne et se fait fort, au fond de lui-même,

1. Voir plus loin, page 190.

d'en manifester les déceptions et l'erreur : c'est le démon qui a la clef du sanctuaire. De là le grand rêve du prêtre : non de brûler le Juif, mais de le convertir ; on ne le brûle, sauf accident, qu'en désespoir de cause. Convertir des milliers de Sarrasins ou d'idolâtres n'est rien, ne prouve rien : mais convertir un Juif, faire reconnaître la légitimité de la foi nouvelle par l'héritier de la foi préparatoire, voilà le vrai triomphe, la vraie preuve, le témoignage suprême et irrécusable : tant qu'il reste un membre de l'ancienne Église qui nie, l'Église nouvelle se sent mal à l'aise et troublée dans sa quiétude d'héritière. De là toutes ces controverses solennelles provoquées par l'Église, toujours terminées en apparence par sa victoire, — abjuration, expulsion ou bûcher, — mais dont elle sort ébranlée sans le savoir, car la réponse, humble et accablante, des accusés, trouve çà et là, parfois dans l'enceinte d'un couvent, une oreille qui la recueille, une âme inquiète où elle descend et travaille. C'est pis encore avec des laïques : saint Louis, effrayé, veut que le laïque

ne discute avec le Juif qu'à coups d'épée[1]. Mais plus d'un, entré dans quelque maison sordide du Ghetto, où il va porter son gage ou chercher son horoscope, s'attardant sur le soir à causer des choses du mystère, sort de là troublé et bon pour le bûcher. Le Juif s'entend à dévoiler les points vulnérables de l'Église, et il a à son service, pour les découvrir, outre l'intelligence des livres saints, la sagacité redoutable de l'opprimé. Il est le docteur de l'incrédule; tous les révoltés de l'esprit viennent à lui, dans l'ombre ou à ciel ouvert. Il est à l'œuvre dans l'immense atelier de blasphème du grand empereur Frédéric et des princes de Souabe ou d'Aragon : c'est lui qui forge tout cet arsenal meurtrier de raison-

1. (Grande folie avait-il fait) d'assembler telle desputoison; car avant que la desputoisons fust menée à fin, avoit-il ceans grant foison de bons crestiens, qui s'en fussent parti tuit mescreant, par ce que il n'eussent mie bien entendu les Juis. Aussi vous dis-je, fist li roys, que nulz, se il n'est très bon clers, ne doit desputer à aus; mais li hom lays, quant il ot mesdire de la loy crestienne, ne doit pas défendre la loy crestienne, ne mais de l'espée, de quoy i doit donner parmi le ventre dedens, tant comme elle y peut entrer. » (Joinville, 53.)

La Réforme a pour les Juifs deux conséquences. D'un côté, sans être émancipés, ils retrouvent une paix dont ils étaient déshabitués depuis des siècles: la furie d'extermination se tourne sur d'autres victimes. D'autre part, la Renaissance et la Réforme mettent l'étude de l'hébreu et de la science juive à l[…]rdre du jour. Les rabbins
nseignent l'hébr[…]rope et à leurs conver-
isseurs catholi[…]otestants; la Bible de
uther sort […]taires de Raschi. La
bale sort[…]res et s'empare des ar-
nts qu'e[…] ses fumées, mais éman-
e pou[…]udaces, « car les Juifs seuls
co[…]éritable de Dieu[1] ». Une re-
[…]rit prophétique élève l'âme
[…] hauteur qu'elle n'avait point
[…]ors; l'Ancien Testament sup-
[…]eau chez les plus fermes et les
[…]donne à la France Coligny, d'Au-
[…]lessis-Mornay, et son admirable
[…]e martyrs et de héros; il donne à
[…]re les puritains et la République et
[…]1.

nement et d'ironie qu'il léguera aux sceptiques de la Renaissance, aux libertins du grand siècle, et tel sarcasme de Voltaire n'est que le dernier et retentissant écho d'un mot murmuré, six siècles auparavant, dans l'ombre du Ghetto, et plus tôt encore, au temps de Celse et d'Origène, au berceau même de la religion du Christ[1].

Par deux fois, l'Église effrayée s'aperçoit du péril, et, pour couper court, ne voit qu'un moyen, brûler les livres juifs : une première fois. sous saint Louis, elle réussit et du même coup étouffe les écoles juives de France et arrête l'éclosion de l'exégèse biblique qui venait d'y naître, cinq siècles avant Richard Simon ; la seconde fois, c'est au seuil du XVIe siècle : mais Reuchlin se lève et l'Europe derrière lui ; le grand souffle de la Renaissance étouffe la torche dominicaine et la Réforme éclate. L'Espagne seule a échappé au péril, par la proscription en masse, et elle entre superbement dans son agonie.

1. Dans les *Contre-Évangiles* du Ier et du IIe siècle.

La Réforme a pour les Juifs deux conséquences. D'un côté, sans être émancipés, ils retrouvent une paix dont ils étaient déshabitués depuis des siècles: la furie d'extermination se tourne sur d'autres victimes. D'autre part, la Renaissance et la Réforme mettent l'étude de l'hébreu et de la science juive à l'ordre du jour. Les rabbins enseignent l'hébreu à l'Europe et à leurs convertisseurs catholiques ou protestants; la Bible de Luther sort des commentaires de Raschi. La Cabale sort de ses mystères et s'empare des ardents qu'elle enivre de ses fumées, mais émancipe pour toutes les audaces, « car les Juifs seuls ont connu le nom véritable de Dieu[1] ». Une renaissance de l'esprit prophétique élève l'âme de l'Europe à une hauteur qu'elle n'avait point connue jusqu'alors; l'Ancien Testament supplante le Nouveau chez les plus fermes et les plus purs; il donne à la France Coligny, d'Aubigné, Duplessis-Mornay, et son admirable phalange de martyrs et de héros; il donne à l'Angleterre les puritains et la République et

1. Reuchlin.

y fonde la tradition démocratique : Cromwell, reconnaissant, rouvre aux Juifs les portes de l'Angleterre.

Vient enfin le grand siècle de la pensée libre : le voltairianisme, né avec Celse et les auteurs des *Contre-Évangiles* juifs, réfugié au moyen âge dans l'enceinte du Ghetto, d'où il sort timidement parmi quelques moines ou quelques conteurs, triomphant par instant à quelque cour semi-païenne, marche de front avec la Réforme, serpente sous la religion officielle du grand règne et éclate enfin avec Voltaire et les philosophes. La Révolution française, exécutant les décrets des philosophes, donne aux Juifs droit de patrie pleine et entière en France, et à sa suite, dans les pays de civilisation, en Italie, en Angleterre, en Hollande, en Danemark, en Serbie, en Suisse, en Autriche.

La Révolution française ouvre au Judaïsme, dans tous les pays où elle pénètre, et en France, avant tout, une ère nouvelle, dans un double sens, matériel et moral.

D'une part, en brisant la barrière de séparation entre le Juif et le Chrétien, elle met un terme à l'histoire du peuple juif. A partir du 28 septembre 1791, il n'y a plus place à une histoire des Juifs en France ; il n'y a plus qu'une histoire du Judaïsme français, comme il y a une histoire du Calvinisme, ou du Luthérianisme français, rien d'autre et rien de plus. La rapidité merveilleuse avec laquelle le Juif est devenu un membre de la grande patrie française, non seulement de droit et de nom, mais de fait, tient d'ailleurs à des causes plus anciennes et peut-être plus profondes encore que l'enthousiasme soudain de la justice chez les uns et de la reconnaissance chez les autres. La France, pour le Juif, n'est pas une patrie improvisée dans la fièvre d'une heure généreuse, c'est une patrie retrouvée. Là, en effet, la barrière élevée entre Juifs et Chrétiens fut artificielle, factice et tardive : la haine du peuple ne fut pas une vieille tradition populaire et les premiers siècles de notre histoire nous montrent les hommes des deux confessions vivant ensemble sur un pied

d'égalité et dans des sentiments de mutuelle tolérance et de mutuelle estime qui révoltent les évêques du temps et contre lesquels ils se sentent longtemps impuissants[1]. C'est le triomphe de la féodalité qui, en ne laissant debout d'autorité respectée que celle de l'Église, livre les Juifs à une haine raisonnée et intéressée, qui, du haut de la chaire, s'infiltre lentement dans les masses. Ainsi naissent et fermentent, dans le peuple ignorant et souffrant du moyen âge, des sentiments obscurs de répulsion et de haine, qui se sentent sanctifiés par la religion, et sur lesquels les croisades viennent souffler la flamme : la grande épopée religieuse du moyen âge s'ouvre par le massacre en masse des Déicides. A la religion qui sanctifie la haine vient s'ajouter une autre cause qui la justifie : le Juif, chassé tour à tour de la vie politique, de toutes les charges, de toutes les professions libérales, de la propriété immobilière, de tout ce qui attache, en traits visibles, au sol et à

1. Agobard.

l'âme de la patrie, est refoulé dans le commerce et l'usure par les canons de l'Église et par la politique financière des rois qui veulent savoir où mettre la main quand le Trésor est vide. Le peuple ne voit plus dans le Juif que l'homme d'affaires de son seigneur et de son roi, le symbole vivant et exécré de sa misère, et c'est ainsi que les deux grands opprimés du moyen âge, le peuple et le Juif, sont mis face à face, l'un jeté en proie à l'autre. Et pourtant, aux heures les plus désespérées, dans ces Ghettos où le parquent la loi, le mépris et la haine, l'opprimé vit par la pensée de la vie de ses oppresseurs : il aspire à franchir le mur de sa prison, à venir respirer l'air de France : la langue maternelle de ce paria, ce n'est pas un patois hébreu, c'est le français de France, et la plus ancienne élégie française, la plus belle peut-être qui ait été composée en notre langue, a été écrite dans un Ghetto, à la lueur d'un bûcher[1]. La Renaissance et la Réforme, en détournant

1. Arsène Darmesteter, *Elégies du Vatican*

ailleurs les haines, et en introduisant un esprit plus large, accélèrent la fusion morale ; le préjugé est affaibli déjà bien avant le XVIIIe siècle qui lui porte le dernier coup, et la Révolution, par la voix de Mirabeau et de l'abbé Grégoire, n'a plus d'autres convictions à vaincre que celles de l'abbé Maury. L'émancipation même a ses précédents avant 89 ; des Juifs de Bordeaux et du Comtat sont citoyens dès 1776 : mais la Révolution française, en posant le principe général de l'égalité religieuse, en faisant passer les mœurs dans la loi d'une façon irrévocable et avec une hauteur et un éclat qui ont fait de son exemple la loi du monde civilisé, devient la date suprême et fatidique dans les fastes de la destinée juive.

Cette date, qui met fin à l'histoire matérielle du peuple juif, ouvre une ère nouvelle et étrange dans l'histoire de sa pensée. Pour la première fois, cette pensée se trouve en accord, et non plus en lutte, avec la conscience de l'humanité. Le Judaïsme qui, dès sa première heure, a toujours été en guerre avec la religion domi-

nante, que ce fût celle de Baal, de Jupiter ou du Christ, est enfin arrivé en présence d'un état de pensée qu'il n'a pas à combattre, parce qu'il y reconnaît ses instincts et ses traditions. La Révolution n'est, en effet, que le retentissement dans le monde politique d'un mouvement bien plus vaste et plus profond, qui transforme la pensée tout entière et qui aboutit, dans l'ordre spéculatif, à la conception scientifique du monde substituée à la conception mythique, et dans l'ordre pratique, à la notion de justice et de progrès. Dans ce grand écroulement de la religion mythique dont le bruit emplit notre âge, le Judaïsme, tel que les siècles l'ont fait, est la religion qui a eu le moins à souffrir et le moins à craindre, parce que ses miracles et ses pratiques ne font pas partie intégrante et essentielle, et que par suite il ne croule pas avec eux. Il n'a pas mis le prodige à la base du dogme, ni installé le surnaturel en permanence dans le cours des choses. Ses miracles, dès le moyen âge, ne sont plus qu'un détail poétique, récit légendaire, pittoresque de décor; et sa cosmo-

gonie, empruntée à la hâte à Babylone par le dernier rédacteur de la Bible, et les histoires de la pomme et du serpent, sur lesquelles tant de générations chrétiennes ont pâli, n'ont jamais bien inquiété l'imagination de ses docteurs ni pesé d'un poids bien lourd sur la pensée de ses philosophes. Ses pratiques n'ont jamais été « un moyen de croire, » un expédient pour « abêtir » à la foi une pensée rebelle : ce n'est qu'une habitude chère, un signe de famille, de valeur passagère, et destiné à disparaître quand il n'y aura plus qu'une famille dans le monde converti à la vérité une. Supprimez tous ces miracles et toutes ces pratiques, derrière toutes ces suppressions et toutes ces ruines subsistent les deux grands dogmes qui depuis les prophètes font le Judaïsme tout entier : Unité divine et Messianisme, c'est-à-dire unité de loi dans le monde et triomphe terrestre de la justice dans l'humanité. Ce sont les deux dogmes qui, à l'heure présente, éclairent l'humanité en marche, dans l'ordre de la science et dans l'ordre social, et qui s'appellent dans la langue moderne, l'un

unité des forces, l'autre *croyance au progrès.*

C'est pour cela que le Judaïsme, seul de toutes les religions, n'a jamais été et ne peut jamais entrer en lutte ni avec la science ni avec le progrès social et qu'il a vu et voit sans crainte toutes leurs conquêtes. Ce ne sont pas des forces hostiles qu'il accepte ou subit par tolérance ou politique, pour sauver par un compromis les débris de sa force : ce sont de vieilles voix amies qu'il reconnaît et salue avec joie, car il les a, bien des siècles déjà, entendu retentir dans les axiomes de sa raison libre et dans le cri de son cœur souffrant. C'est pour cela que dans tous les pays qui se sont lancés dans la voie nouvelle, les Juifs ont pris leur part, et non médiocre, plus vite que ne le font des affranchis de la veille, à toutes les grandes œuvres de la civilisation, dans le triple champ de la science, de l'art et de l'action.

Est-ce à dire que le Judaïsme ait à nourrir des rêves d'ambition, et doive songer à réaliser un jour cette « Église invisible de l'avenir » que quelques-uns appellent de leurs vœux ? Ce

serait une illusion de sectaire ou d'illuminé. Ce qui est vrai seulement, c'est que l'esprit juif peut agir encore dans le monde pour la science suprême et le progrès sans fin, et que le rôle de la Bible n'est pas achevé. La Bible n'est pas responsable du demi-avortement du Christianisme, dû aux compromis de ses organisateurs trop pressés de vaincre et de convertir le paganisme en se convertissant à lui : mais tout ce qui dans le Christianisme vient en droite ligne du Judaïsme vit et vivra, et c'est le Judaïsme qui par lui a jeté dans le vieux monde polythéiste, pour y fermenter jusqu'au bout des siècles, le sentiment de la grande unité et une inquiétude de charité et de justice. Le règne de la Bible, et des Évangiles en tant qu'ils s'inspirent d'elle, ne pourra que s'affermir à mesure que les religions positives qui s'y rattachent perdront de leur empire. Les grandes religions survivent à leurs autels et à leurs prêtres : l'hellénisme aboli a moins d'incrédules aujourd'hui qu'aux jours de Socrate et d'Anaxagore ; les dieux d'Homère se mouraient quand Phidias les taillait dans le

Paros : c'est à présent qu'ils trônent vraiment dans l'immortalité, dans la pensée et le cœur de l'Europe. La croix a beau tomber en poussière : il est quelques paroles, prononcées à son ombre en Galilée, dont l'écho vibrera à toute éternité dans la conscience humaine. Et quand le peuple qui a fait la Bible s'évanouirait, race et culte, sans laisser de trace visible de son passage sur la terre, son empreinte serait au plus profond du cœur des générations qui n'en sauront rien, peut-être, mais qui vivront de ce qu'il a mis en elles. L'humanité, telle que la rêvent ceux qui voudraient qu'on les appelât des libres-penseurs, pourra renier des lèvres la Bible et son œuvre : elle ne pourra la renier de cœur sans arracher d'elle-même ce qu'elle a de meilleur en elle, la foi en l'unité et l'espérance en la justice, sans reculer dans la mythologie et le droit de la force de trente siècles en arrière.

1880

L'HISTOIRE D'ISRAEL

ET M. RENAN.

Il y a vingt-cinq ans à peine que paraissait la *Vie de Jésus*, on se rappelle au milieu de quel déchaînement c'était comme l'écroulement d'un monde, salué d'une double acclamation de triomphe et de fureur. *La Bible enfin expliquée*, publiée dans un siècle d'irréligion gamine, avait soulevé moins d'enthousiasmes et de colères. Nul peut-être ne fut plus surpris que l'auteur même de ce double succès qu'il n'avait ni cherché ni attendu. Nourri dans un milieu religieux, dont il n'était sorti que pour entrer dans un autre sanctuaire,

1. Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, tome I[er], Paris, Calmann Lévy, 1887. 1 vol. in-8°.

celui de la science pure, il parlait un langage que ne pouvaient comprendre ni ceux qui l'applaudissaient ni ceux qu'il révoltait. Il appartenait par l'esprit à un monde qui, au fond, n'avait rien à dire aux passions ni des uns ni des autres. Au commencement du siècle, Chateaubriand avait rêvé un beau livre : *le Génie du Christianisme* ; mais il n'en avait trouvé que le titre et avait écrit le reste à l'usage des théologiens de salon et des douairières. Ce livre, c'est M. Renan qui l'écrivait, et, bien que les passions qu'il a soulevées soient apaisées depuis longtemps, et que beaucoup de ceux qui ont le plus acclamé l'auteur aient reconnu, depuis, que ce n'était pas un des leurs qu'ils acclamaient, dans un siècle ou deux, quand on fera l'histoire de la pensée religieuse en France, on reconnaîtra que nul écrivain depuis Voltaire n'a agi plus puissamment sur elle. La *Vie de Jésus* restera une date, non comme la date d'un livre qui a fait beaucoup crier, mais comme marquant la fin de la polémique destructive et inaugurant la période de justice et d'intelligence.

Certes, les catholiques pratiquants et même les croyants chrétiens, quels qu'ils soient, n'ont point pour cela une dette de reconnaissance particulière envers M. Renan. Il n'a redoré aucun autel, aucune chasuble. Il n'a point ranimé non plus, chez aucune âme troublée, la foi défaillante; nul chrétien hésitant n'a quitté ses livres plus chrétien. Ce n'était point son objet, et ce n'est point non plus le but où tend la marche inévitable. M. Renan lui-même est fils du siècle; mais, le premier, il a fait comprendre en France, textes en main, que la religion est une des forces vives de l'humanité. Si elle n'est point, comme elle le croyait, la vérité descendue d'en haut, encore moins est-elle la résultante de l'imposture des uns et de la stupidité des autres, comme le veut la libre-pensée, toujours un peu niaise. Elle est le rêve que l'humanité, sous les appels du dehors et du dedans, tisse et déroule de sa propre substance, sur les fantasmagories de la nature, les étonnements de l'histoire, l'énigme de la destinée; rêve traversé de cauchemars et d'extases,

d'images difformes et sublimes, des souvenirs d'une animalité impure et des pressentiments d'un avenir ultra-humain ; rêve interrompu, et toujours changeant ou toujours échangé ; car la vision d'une race, d'un peuple, d'un homme, passe dans l'œil des races voisines, l'ébranle, peu à peu l'emplit tout entier. Ainsi s'en va l'humanité, s'éveillant d'un rêve pour s'assoupir dans un autre, heureuse si le nouveau est plus doux et lui dit un idéal plus noble. Le jour où cessera ce long rêve qui projette ses ombres sur la vie pour en faire une réalité, la grande question sera vidée et la vie définitivement condamnée : « Et Dieu vit que le monde était mauvais. »

L'un de ces rêves, l'un des plus beaux qu'ait faits notre monde moderne, avait trouvé en M. Renan son historien sympathique et attendri. Ne croyant plus, mais soustrait par ses souvenirs aux dangers de l'incrédulité vulgaire, savant et poète, et sachant bien que la science n'a de valeur sérieuse et durable que si elle aboutit à une poésie, M. Renan était seul capable en France, par la largeur de la pensée,

la puissance de sympathie et la magie de l'expression, de réconcilier la religion et la pensée libre dans le culte commun de l'idéal. Il était prédestiné à l'œuvre presque impossible de faire sentir à des Français du XIXe siècle que la raison raisonnante n'est pas tout dans le monde, qu'elle est chose plus stérile que le figuier maudit; de leur faire saisir que dans leur cerveau même, « par delà la religion trouvée fausse, survit le divin », et de réhabiliter Dieu parmi les hommes.

Dans son respect et son indulgence pour la religion qu'il raconte, il y a sans doute surtout du respect que l'on ressent pour les ruines, de la pitié que l'on a pour les morts. Mais il faut bien s'y résigner : dans l'Olympe éternel, il n'y a de vivant que les morts, et les dieux n'agissent d'une bienfaisance sans réserve et d'une puissance sans limite que quand ils ont passé par les flammes purifiantes d'Hadès. Le dieu suivi d'un troupeau de prêtres, intronisé sur les autels, dans la gloire et les sortilèges du culte, n'est qu'un despote

équivoque, comme le tyran antique, aussi puissant pour le mal que pour le bien. C'est la mort, pour les dieux du ciel, comme pour ceux de la terre, qui sépare l'ivraie et laisse le grain éternel et fécond. Les dieux d'Homère n'étaient plus pour la Grèce ancienne qu'une école de scandale; ils sont pour nous des maîtres éternels de beauté et de joie, et notre âme est plus claire du reflet lointain de leur auréole. Et ainsi Jésus, le pauvre Dieu, trahi avant la croix et trahi après, « qui tant a voulu le bien et tant a fait de mal au monde », Jésus n'entrera définitivement dans l'Épiphanie que le jour où, dans quelque campagne reculée de Salzbourg ou de Navarre, son dernier prêtre aura dit sa dernière messe. C'est alors que sa parole sera vivante, sans glose humaine qui la trouble, la parole de douceur et de sacrifice, plus puissante qu'aux temps où l'Église poussait les peuples au salut, l'épée dans les reins. Elle ira directement, et sans mélange, de l'âme qui la prononça à l'âme qui l'attend toujours, mieux comprise d'une humanité qui ne croit

plus en lui et qui se sentira meilleure d'avoir passé un instant à l'ombre de sa croix :

And am I not the greater for thy love?

L'œuvre dissolvante de M. Renan et de son école, cette œuvre plus redoutée par les hommes de religion que ne le fut jamais la polémique outrageuse et étroite d'autrefois, qui laisse espérer toutes les réactions et qui les provoque, est, en fin de compte, une reconstruction religieuse. Cette science indifférente, aux allures ironiques et amusées, au dilettantisme parfois cruel, qui souffle sur tout ce qu'a adoré le passé et jette un verdict tranquille et sans retour, semble réciter sur la foi la prière des agonisants ; mais dans ce *De profundis*, il y a un *Resurgat*. De la Bible en poussière sortira un Évangile éternel à l'abri des revirements de la cervelle humaine, et le monde changé sera étonné de trouver la réponse de sa pensée et de son cœur dans ces vieilles écritures démodées. On met du vin neuf dans de vieilles outres.

II

Après les *Origines du Christianisme*, M. Renan nous devait l'*Histoire du peuple d'Israël*. Cette histoire est, en effet, le complément ou plutôt la préface obligée de l'autre, le Christianisme primitif n'étant autre chose que la doctrine juive portée aux Gentils. Mais, pour comprendre cette doctrine même, il faut faire l'histoire du peuple d'Israël, laquelle, en fait, n'a d'intérêt que parce qu'elle est l'histoire de cette doctrine.

La pensée moderne, dans la conception de M. Renan, est l'œuvre de deux races : les Grecs et les Juifs. La Grèce a créé « l'humanisme rationnel et progressif » ; notre science, notre art, notre littérature, notre philosophie, notre

droit viennent de là. Mais elle avait une immense lacune : « elle méprisa les humbles, n'éprouva pas le besoin d'un Dieu juste, l'idée d'une religion universelle ne lui vint jamais. L'ardent génie d'une petite tribu établie dans un coin perdu de la Syrie sembla fait pour suppléer à ce défaut de l'esprit hellénique. » Israël créa le droit du faible, et il créa le Dieu juste qui fera régner la justice sur terre.

Cette opposition, comme toutes les formules condensées, aurait besoin d'être expliquée ou modifiée dans bien des détails, et M. Renan n'y a pas manqué, ici même et dans plus d'un de ses ouvrages antérieurs. Il montre, ce qu'on oublie trop, que ni la Grèce ni la Judée n'ont inventé tout ce qu'elles représentent par excellence. Ce n'est pas Israël qui a, le premier, apporté à l'Occident le mot de justice et appelé de l'iniquité terrestre à la conscience d'un témoin suprême : bien avant le Golgotha, Prométhée avait souffert sur le Caucase, et avant que Paul vînt à Athènes saluer le Dieu inconnu, Sophocle avait vu Antigone mourir pour

des lois invisibles. D'autre part, notre poésie et notre philosophie modernes sont loin d'être ce qu'elles auraient été si notre pensée n'avait passé que par l'école de la Grèce : notre poésie sort des Psaumes autant que d'Homère, et la philosophie de l'histoire est née le jour où les Prophètes crurent trouver au monde et à la vie un sens et un objet. Nulle des grandes idées qui font le monde n'appartient en propriété exclusive à aucune des grandes races : elles ont toutes en elles le pressentiment, le germe ou l'ébauche des créations de toutes les autres, et c'est pour cela que le génie de l'une peut agir si puissamment sur les autres et toutes agir pour un idéal commun. La Grèce poétique avait vécu tout en dehors, dans la joie de l'univers et de la vie, dans l'océan des apparences radieuses, semant les dieux dans l'espace, folle d'aventures et de chants ; la Judée prophétique vécut tout en dedans, repliée sur sa conscience et cherchant une conscience dans l'univers. La vie et le monde pour la Grèce étaient une ode; pour la Judée, ce fut un

drame. Dans les volontés discordantes qui agitaient son univers, la Grèce avait bien entrevu un principe d'ordre et d'unité et installé un Zeus régulateur; ses dieux même n'étaient point toujours occupés à faire la vie; ils avaient aussi de bons instincts; il y avait même des crimes qu'ils punissaient; « ils voulaient le bien, mais faiblement »; tout cela chaotique et incertain, sans autorité et sans pouvoir; une aspiration sans fécondité et sans souffrance. Cette pensée, qui flottait comme un rêve passager sur l'âme de la Grèce, s'emparait, trois ou quatre siècles avant Socrate, de quelques rêveurs de Palestine, s'y enflammait comme dans un foyer volcanique et en ressortit sur le monde en lave inextinguible.

III

Le premier volume de M. Renan s'arrête au seuil du Prophétisme, à l'établissement de la royauté. Il comprend donc toute la période patriarcale, la captivité d'Égypte, l'Exode, la Conquête de la terre promise, les Juges, Saül et David. Le sujet est si vaste et les questions soulevées à chaque pas sont si nombreuses ; chacune des lignes bibliques correspondantes a été remuée dans tant de sens par la critique, a soulevé tant de luttes et de systèmes, qu'il a été impossible à l'auteur même de s'arrêter sur chaque point et surtout de discuter. Il a hâte visiblement d'arriver au point vital de toute cette histoire, la formation du Prophétisme, qui a fait d'Israël ce qu'il fut, sans lequel

Israël n'aurait été que l'une des innombrables tribus nomades de même race qui se sont fondues dans le désert, sans même écrire leur nom sur le sable. « Dans ce premier volume, » le grand mouvement religieux d'Israël, qui a » entraîné le monde dans son tourbillon, est à » peine commencé. La vocation d'Israël n'est pas » évidente. Ce peuple n'a encore au front aucun » signe bien clair, qui le distingue de ses voisins » et congénères. Au premier coup d'œil, on le » prendrait pour une petite peuplade syro-» arabe comme tant d'autres. Mais l'enfance » des élus est pleine d'annonces et de pronos-» tics qu'on ne comprend que plus tard. La » période la plus importante de la vie des » grands hommes, c'est leur jeunesse, puisque, » à ce moment, tout leur avenir se dessine » comme derrière un voile. C'est à l'âge pa-» triarcal que la destinée d'Israël commença de » s'écrire. » Le premier volume tient tout dans cette dernière ligne. Voici ce qu'était, selon M. Renan, la religion patriarcale dans son rapport avec la religion des prophètes

La tribu des Beni-Israël, à l'état patriarcal, c'est-à-dire durant la vie nomade, avant l'émigration en Égypte et l'établissement dans la Terre-Sainte, possède le culte des *Elohim* : les *Elohim*, ou dieux, sont les forces de la nature, comme les dieux grecs, mais ils n'ont pas pris le caractère individuel et personnel qui a peuplé le Panthéon hellénique de tant de figures variées et vivantes; ils n'ont pas de nom propre. « Un Eloh n'a pas de nom qui le distingue d'un » autre Eloh, si bien que tous les Eloh réunis » agissent comme un seul être et que le mot » *Elohim* se construit avec le verbe au singu- « lier. Elohim est partout; son souffle est la » vie universelle; tout vit par Elohim. Tout ce » qui arrive arrive par lui (ou par eux). Il fait » naître ; il féconde le sein des femmes; il tue ; » on l'entend (ou on les entend) dans les bruits » inconnus; il souffle (ou ils soufflent) les » paniques. Les phénomènes atmosphériques » notamment sont son ouvrage (ou leur ou- » vrage). Le fracas de la foudre est sa voix, » l'éclair est sa lumière; tout ce qui est grand,

» extraordinaire, lui est rapporté. » Ce n'est pas tout à fait le monothéisme, mais c'est un polythéisme qui y touche de bien près, non par la hiérarchie et la subordination des dieux, comme dans le Mazdéisme iranien, mais par leur homogénéité et leur *indistinction*.

Plus tard, à la sortie d'Égypte, les tribus se forment en nation ; elles se font un dieu national. Chez les Sémites, comme chez tous les peuples païens de l'antiquité, chaque peuple a parmi ses dieux son dieu spécial, qui veille sur lui, le conduit à la victoire en échange de ses adorations. Moab avait le dieu Camoch ; Israël se fait le dieu Jahvé (Jéhovah), qui est son dieu à lui. Comme tout dieu national, c'est un dieu farouche et féroce, qui hait l'étranger et l'extermine. Dans la marche de la conscience humaine, Jahvé marque un pas en arrière sur les Elohim : les premiers Prophètes sont en arrière sur les patriarches.

Mais Jahvé, par l'excès même de son caractère national, tend nécessairement à en sortir. L'orgueil de la tribu a fait de son dieu le plus

grand des dieux : « Qui parmi les dieux est comme toi, ô Jahvé ? » Il n'y a qu'un pas de là à en faire le dieu unique : grande déchéance au point de vue national et qui est la ruine de la patrie, grande promotion pour le dieu, qui par là devient le dieu universel, le dieu de tous les hommes et, par un renversement de son premier caractère, le dieu de la fraternité humaine.

Tout ce mouvement est traversé d'une lutte ardente contre l'idolâtrie : d'abord l'idolâtrie des peuples environnants dont l'action toute-puissante est visible jusqu'au dernier jour et est combattue avec fureur par les premiers jéhovistes et par le parti national ; plus tard, l'idolâtrie élohiste et jéhoviste, dont une partie d'ailleurs a subsisté dans le culte en prenant une interprétation nouvelle, et qui est combattue par les seconds jéhovistes et par le parti prophétique, idéaliste et cosmopolite, dénoncé comme traître, non sans raison apparente, par le parti national.

Pour l'histoire de périodes si légendaires, si pauvres de documents et où tout le drame se

passe dans des cerveaux, il n'y a pas encore eu, et de longtemps il n'y aura de théorie qui puisse prétendre au *fiat lux!* M. Renan a naturellement rencontré deux sortes d'adversaires, les uns niant le quasi polythéisme des Elohim, les autres, leur quasi monothéisme.

Pour les premiers, entre Elohim et Jéhovah il n'y a qu'une différence de nom, comme en français entre Dieu et le Seigneur; le pluriel Elohim construit avec un verbe au singulier est un fait de grammaire et non de psychologie religieuse, et ne prouve guère plus la multiplicité primitive du dieu que *Nous* et *Notre Majesté* ne prouvent la multiplicité des majestés humaines; bref, Elohim est *un* de naissance, autant que Jahvé.

Les autres opposent au quasi monothéisme des Beni-Israël le polythéisme général des tribus sémitiques sœurs, de la Syrie à l'Arabie, de la Phénicie à Himyar; ils opposent le rôle étrange, dans la période patriarcale et plus tard, de ces idoles anonymes, les *téraphin*, qui semblent bien représenter les dieux primitifs

des Beni-Israël, dépouillés de leurs noms; ils opposent enfin ces prétendues rechutes dans l'idolâtrie, dont le retour fait le refrain perpétuel de l'histoire d'Israël jusqu'à la chute même de Jérusalem, et qui sont en réalité, non pas des rechutes, mais la suite de la vieille tradition, interrompue seulement par instants par les incursions et les tentatives d'une foi nouvelle.

Ces deux thèses opposées ne sont point en réalité contradictoires : il n'y a là qu'une question de date; la seconde est vraie surtout pour la période primitive; la première, pour la période moderne. Les Beni-Israël étaient païens et idolâtres; plus tard, ils ont adoré Jahvé ou Elohim, c'est-à-dire l'Eloh suprême. Toute la question est de savoir à quelle époque l'Eloh s'est détaché plus ou moins vaguement de la masse divine. Était-ce déjà fait à l'époque patriarcale? Était-ce déjà fait à l'entrée en Égypte? Y avait-il déjà alors des formules passagères qui installaient un dieu suprême? Les rédacteurs de la Bible, qui ont pris soin de recouvrir

toute l'histoire d'Israël d'une couche continue de monothéisme et de reculer jusqu'au plus lointain horizon du souvenir national la tradition de la vérité divine, ont rendu la solution du problème presque insoluble, en fournissant des arguments trop faciles à la donnée monothéiste et en la frappant du même coup de suspicion par ce qu'elle a de visiblement systématique.

M. Renan répond à ses contradicteurs que la constitution du Panthéon sémitique, en rapport si étroit avec la vie de la tribu, favorisait particulièrement l'éclosion du monothéisme. La tribu, avec son dieu spécial, sait bien que les autres tribus ont leurs dieux, mais espère que le sien sera plus fort. Elle est polythéiste, puisque le croyant reconnaît la multiplicité des forces et des volontés divines et croit à plus de dieux qu'il n'en adore ; mais elle est monothéiste en ce qu'elle se livre spécialement à un seul, monothéisme chancelant, qui se concilie parfaitement avec l'idolâtrie et transportera aisément son obédience et ses offrandes de

Jahvé à Molokh, Baal ou Camoch, si Molokh, Baal ou Camoch se sont montrés plus forts que Jahvé. Mais ce monothéisme incertain, idolâtrique et sans morale, contient en germe le monothéisme strict; et le jour où un homme dira : « Notre dieu n'est pas seulement le plus grand des dieux, il est le seul dieu », il éveillera un écho obscur dans la conscience de la tribu.

Quand cet homme a-t-il paru ? Bien des fois, sans doute, avant que cet écho devînt distinct. Avait-il paru déjà avant l'entrée en Égypte et pendant la vie nomade en Palestine ? Avait-il paru aux temps préhistoriques, à l'époque où les Beni-Israël s'en venaient de la vieille Chaldée, emportant avec eux la cosmogonie de Babylone, l'épopée du Déluge et plus d'une pensée secrète ? Faut-il descendre jusqu'à Moïse, le créateur de la nation, ou, plus bas encore, aux premiers Prophètes ? En tout cas, c'est entre l'Exode et la Royauté, durant la période obscure au terme de laquelle paraît un État juif, que dut se dégager définitivement et

prendre forme, du moins dans quelques cerveaux, le monothéisme obscurément enveloppé dans l'idolâtrie de la tribu. Ces prophètes n'étaient pas sans doute les premiers hommes en Israël qui virent la figure de Jahvé remplir le ciel et chasser tous les autres fantômes; mais ils avaient la force qui rend l'hallucination intérieure, la puissance d'expression qui fait passer au dehors la tyrannie de la certitude : une idée n'existe et n'agit que du jour où elle a trouvé l'expression de feu, la parole qui lance ses traits en plein cœur de vérité, comme une flèche infaillible d'Apollon.

IV

Toute parole humaine veut une lèvre de chair. La doctrine juive, par son caractère strict et précis, sans contour flottant et sans vague, se présente avant tout comme l'œuvre d'individus. La Bible avait raison, en ce sens, de supposer une série de Prophètes auxquels Dieu révèle la vérité : une pensée nouvelle n'est jamais l'œuvre d'une masse, mais d'un homme, de quelques hommes. L'humanité n'est qu'une matière brute, que le génie — celui de la pensée ou celui du cœur — façonne à sa guise et suivant sa loi. Le génie sans doute sort de la foule et de ses instincts ; mais entre ces instincts chaotiques, il en est un dont il est possédé tout entier et dont il fera la force cons-

ciente et toute-puissante qui, pour quelques siècles, traînera l'humanité à ce qu'elle doit croire, à ce qu'elle doit faire. On parle souvent de l'œuvre anonyme de la foule; il n'y en a point dans l'ordre de la pensée. Il y a un cœur d'homme qui a conçu l'idée, une lèvre qui a prononcé le mot, fussent-ils rentrés dans l'oubli dès la première heure.

De là l'intérêt de la biographie des hommes qui ont agi ou pensé pour les autres : l'humanité est en eux. Par malheur, dans les temps anciens, les figures qui émergent s'enveloppent d'un nuage de légendes : elles héritent de toutes les figures évanouies. Telles sont les grandes figures à l'horizon d'Israël, les trois Patriarches, Moïse, Samuel, les Juges. M. Renan a rendu, avec un sens merveilleux de la vie collective, celles de ces figures qui incarnent une race ou une époque, telles que les patriarches et les juges. Il a éclairé la vie nomade des Beni-Israël par celle des Arabes d'avant l'Islam, et l'on comprend mieux, quand on a passé par la tente du Bédouin d'avant l'hégire,

la simplicité et la grandeur de cette vie libre, hospitalière, superstitieuse dans le culte plus que dans la foi, éclairée d'un rayon de rude et fière moralité. Il éclaire l'anarchie et la poésie de l'époque des Juges par celles de l'époque homérique ; anarchie pleine de vie, à la fois héroïque et idyllique, féroce et rustique, dure et noble d'instincts, retentissant des voix de femmes et d'enfants qui reçoivent le vainqueur au son du tambourin. C'est un état social chaotique, c'est l'état de guerre de tous les groupes humains les uns contre les autres, mais avec une solidarité parfaite à l'intérieur de chaque groupe : avec un dieu protecteur, qui n'est point sans rivaux, mais qui, à l'inverse de Zeus a déjà au front l'auréole de la royauté universelle.

Les figures individuelles, Moïse et Samuel, sont moins précises et moins nettes ; M. Renan, qui a si profondément saisi et mis en relief le rôle prédominant de l'individu et des écoles dans la formation du judaïsme, semble avoir reculé devant ce que ces deux figures ont,

dans la tradition, de si tranchant et de si accusé ; il a affaibli les contours et embrumé les traits. Il me semble pourtant difficile de ne pas voir dans Moïse, dès que l'on reconnaît son existence et son rôle politique, le fondateur ou au moins le précurseur du jahvisme. Étant donné la psychologie religieuse du Sémite, la délivrance d'Israël ne pouvait se faire que par un dieu purement israélite, et l'Exode suppose un dieu d'Israël, soit à l'heure de la conception, soit à l'heure du triomphe, que Jahvé ait fait l'Exode, ou que l'Exode ait fait Jahvé. Ce dieu, certes, n'est point celui que Moïse fait parler dans notre Bible ; il ne connaît encore ni la Loi, ni le Code, ni la morale du Deutéronome ; mais c'est déjà le Jahvé, au nom duquel les premiers prophètes lutteront contre Baal.

Avec Saül et David, M. Renan nous fait entrer en pleine histoire, et nous sortons de la pénombre légendaire. On sait le succès de son David. M. Renan s'est attaché avec amour à démolir la figure messianique et à retrouver le vrai David, c'est-à-dire un fondateur d'État à

l'orientale, sans parole, sans pitié, sans scrupule, et qui n'est devenu l'idéal de la royauté sainte que par ce seul fait de hasard qu'il a donné au futur judaïsme sa future capitale, Jérusalem. Peut-être par instant, l'auteur, en voulant ramener le ton de l'histoire à sa vraie note, l'a-t-il forcé dans l'autre sens. Sans doute, le pauvre David aurait été fort étonné et aurait bien ri avec ses joyeux Gibborim, le verre en main, si le prophète Gad ou Nathan, levant la main vers la colline du Calvaire, avait évoqué devant lui la pâle figure pendue au gibet et lui avait dit : « Voilà ton fils et ton image. » Qu'il y ait eu du bandit dans David, peut-être : tant pis pour lui et ceux qui ont eu affaire avec lui dans le temps jadis : qu'importe à la postérité ? N'a-t-elle pas toujours eu le droit d'incarner son idéal où il lui plaît, et qu'importe à quel nom elle l'attache ? David, pour son bonheur, fut connu d'elle, non par les livres historiques et la chronique écrite, mais par la légende orale. Elle ne se rappela que le charme et la grâce, et la transfiguration commença.

Elle se rappela Jonathan et l'idylle de l'amitié; elle se rappela le jeune héros libérateur, l'aventurier généreux épargnant son persécuteur ; puis le vieux roi fuyant devant son fils pour le pleurer bientôt, le *Pater Dolorum*. Elle mit sur ses lèvres toutes les douleurs et tous les sanglots de son cœur et couronna en lui la souffrance. Pourquoi nous scandaliser du choix étrange et crier à la comédie? N'est-ce pas vous-même, ô maître, qui nous avez appris les coups de magie de l'Idéal et comment Maya, l'Illusion, est toujours, comme aux temps de Bouddha, la mère du monde? L'humanité qui attend son Messie sur la foi de David et de la Sibylle, l'humanité ne s'est pas trompée pour cela, et, quand nous lui aurons montré avec des textes que l'un n'est qu'un bandit et l'autre qu'une ombre, elle écoutera et nous laissera dire, parce que ce ne sont point des textes qu'elle demande et qu'elle ne croit pas aux scribes. Le vrai David, c'est celui qu'elle s'est fait à elle-même avec ses tristesses et pour ses espérances. Qu'importe à quelle branche

s'accroche l'âme qui sombre, si elle y trouve un appui, fût-ce une branche de mancenilier? Qu'importent les démentis curieux de l'histoire aux nécessités et aux affirmations du cœur humain? Que les morts aient été de leur vivant ce qu'ils voudront; dans leur vie d'outre-tombe, et dans leur poussée sur l'avenir, ils sont ce qu'on les croit; et nous aurons beau dire que l'histoire est la résurrection du passé: pour l'humanité, elle est plus que cela: c'est la prophétie de l'avenir.

1888

L'HISTOIRE D'ISRAEL

ET M. GRAETZ.

L'histoire sainte et l'histoire juive sont deux choses très différentes : tout le monde a quelque idée de la première, ne serait-ce que par des souvenirs de catéchisme; bien peu connaissent la seconde ou en soupçonnent même l'existence et l'étendue. Les limites de l'histoire sainte sont quelque peu indécises : on l'arrête en général à l'époque où l'on place le terme, soit de l'existence politique d'Israël, soit de sa mission religieuse, c'est-à-dire soit à la chute du second temple, soit à la naissance du Christ. Mais l'histoire sainte n'est que le premier chapitre de

1. Graetz, *Histoire des Juifs*, traduit de l'allemand, par M. Wogue, t. Ier. Paris, 1882.

l'histoire juive, qui n'est pas close avec la chute de Jérusalem et la ruine définitive de la nationalité. La dispersion, qui en général est la fin de l'histoire pour les nations, ne fait qu'ouvrir une période nouvelle dans l'histoire juive, qui, par elle se subdivise et se ramifie à l'infini pour se prolonger jusqu'à nos jours. Les vingt colonies, portées par l'exil dans tous les pays de l'Europe, dans le nord de l'Afrique et dans une partie de l'Asie, ont chacune leur histoire, et c'est l'ensemble de ces vingt histoires qui forme l'histoire du pays juif. L'unité de ce chaos est constituée par l'unité des traditions religieuses et morales que chacune de ces colonies avait emportées avec elle, parce qu'il se trouve qu'au moment où la dispersion vint, l'âme de la nation avait été façonnée par sept siècles de prédication prophétique et d'enseignement populaire avec une puissance d'empreinte si ineffaçable que les croyances, l'idéal et les aspirations, tout ce qui fait le lien persistant d'unité, ne pouvaient plus changer.

L'immensité de cette histoire est telle que l'on

conçoit à peine qu'un seul homme ose l'embrasser dans son ensemble. Chaque chapitre suppose la connaissance d'un monde, car l'histoire de chacun de ces rameaux isolés suppose l'histoire de la civilisation au milieu de laquelle le vent l'a jeté et sur laquelle à son tour il a laissé son empreinte plus qu'on ne l'imagine. Par exemple, pour prendre deux points extrêmes, l'histoire des Juifs d'Angleterre demande celle de tout le moyen âge anglais : langue, littérature, philosophie, économie sociale et histoire politique proprement dite; l'histoire des Juifs du Yémen demande la connaissance de l'Arabie depuis les temps légendaires jusqu'à nos jours, en passant par l'archéologie sabéenne, l'antiquité himyarite, Mahomet et l'Islam. En fait, « l'histoire juive longe l'histoire universelle sur toute son étendue et la traverse par mille trames[1] ».

Il s'est pourtant trouvé un savant qui n'a pas craint d'embrasser ce champ immense, et l'accueil fait à son œuvre par la science prouve que

1. Voir plus haut, p. 161.

son audace n'était pas au-dessus de ses forces. L'*Histoire du peuple juif*[1] de M. Graetz, en douze volumes, est devenue en Allemagne le livre classique sur la matière et est arrivée à sa troisième édition. L'auteur, dans ces six mille pages in-8°, suit l'histoire des Juifs depuis l'an 1400 avant le Christ, date supposée de la sortie d'Égypte, jusqu'à la révolution de 1848. M. Graetz a plusieurs des qualités de premier ordre nécessaires pour une pareille tâche : l'étendue de l'érudition, la puissance de combinaison, la force créatrice ; dans l'exposition, une clarté remarquable et souvent une éloquence qui, pour être parfois un peu déclamatoire, n'en produit pas moins un effet réel, au moins sur la généralité des lecteurs. Quoique juif de naissance et même rabbin de profession, M. Graetz conserve dans son jugement, même quand il se trouve en face de textes bibliques, une liberté d'allures qui a souvent scandalisé ses coreligionnaires

1. *Geschichte der Juden von den aeltesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, von Dr. H. Graetz, 12 in-8°. Leipzig, 1872, seq.

orthodoxes, et à laquelle ils se sont faits à la longue, en soupirant. Mais il a aussi les défauts de ses qualités, quelques-uns d'ailleurs inévitables dans un domaine si étendu et si neuf : son érudition, très sûre en général en tout ce qui touche les sources juives, suffisante dans l'usage des documents classiques, ne peut guère, par la force des choses, qu'être de seconde main dans la plupart des autres sources, et Dieu sait si elles sont nombreuses ; l'archéologie est à peu près complètement laissée de côté. La sagacité même de l'auteur et l'ingéniosité rare de son esprit lui rendent aussi plus d'un mauvais service : dans le silence des textes, un indice lui suffit pour combler des siècles de vide, et l'hypothèse joue dans ses vastes constructions un rôle trop considérable pour la solidité de l'édifice et la sécurité du lecteur. L'hypothèse, on le sait, est une brillante ouvrière et qui va vite en besogne. Quel dommage que ses œuvres durent si peu ! Mais il faut nous dire que, si M. Graetz avait attendu pour écrire son *Histoire* que tous les matériaux voulus eussent été réunis, analysés,

passés au crible, il ne l'aurait jamais écrite. Ces inégalités d'érudition et ces témérités de méthode sont le prix nécessaire dont se paye toute synthèse, surtout au début de la science. Ces synthèses prématurées, quand elles sont faites avec la puissance qu'offre l'œuvre de M. Graetz, n'en sont pas moins d'incomparables instruments de progrès; car, en traçant les lignes générales de l'histoire, en dressant les cadres que la recherche ultérieure devra remplir, elles suscitent dans toutes les directions un vaste travail analytique qui, plus tard, rendra possible une nouvelle synthèse plus solide, destinée elle-même à lancer de nouveaux courants d'analyse. Telle a été, il y a cinquante ans environ, l'*Histoire de l'Inde ancienne* de Lassen; telle est l'œuvre de M. Graetz, qui, par l'étendue de la matière, dépasse celle de l'illustre sanscritiste et lui est de peu inférieure par la puissance d'érudition et de combinaison.

Le livre de M. Graetz n'est connu en France que des spécialistes; il est cependant de nature à être goûté du public français, car l'auteur,

comme je l'indiquais plus haut, est un des rares savants allemands qui sachent écrire à la fois pour les érudits et pour le public. Tout ce qui est discussion et dissertation pure a été rejeté à la fin en appendices, et le récit se déroule d'un cours uniforme et régulier, sans être brisé à chaque instant par les épisodes de la polémique scientifique ou ralenti par les hésitations et les arrêts de la discussion. Nous n'avons pas en français d'ouvrage analogue : la grande *Histoire* de Basnage s'arrête à la fin du XVII[e] siècle et, malgré la science et la conscience de l'auteur, ne peut représenter que l'érudition et le point de vue de la science d'il y a deux siècles. C'est donc un véritable service que M. Wogue, l'éminent traducteur du *Pentateuque*, a rendu au public assez étendu qu'intéresse la grande histoire générale, en entreprenant une traduction de l'œuvre de Graetz. Ce n'est point une traduction complète : à tort ou à raison, on a cru que la bonne volonté du lecteur français n'irait jamais jusqu'à douze volumes : l'édition française n'est qu'une réduction et doit com-

prendre six volumes. Le premier s'arrête au retour de Babylone; le second s'arrête à la dernière révolte de la Judée, celle de Barcochebas; le troisième raconte la dispersion et la période talmudique; le quatrième conduit jusqu'aux croisades; les deux derniers vont des croisades à 1848. Cet abrégé, encore très nourri, comme on voit, et dont les réductions portent surtout sur les discussions scientifiques, a été fait par M. Graetz lui-même, et par suite, reproduit exactement la pensée de l'auteur.

Le premier volume comprend en somme la plus grande partie de ce qu'on est convenu d'appeler l'histoire sainte. Je regretterai, je l'avoue, que la publication ait commencé par ce volume : c'est naturellement celui où le public aura le moins de neuf à apprendre et il eût beaucoup mieux valu commencer par le second, ou, mieux encore, par le troisième, et prendre à la dispersion, c'est-à-dire précisément au point où, dans l'opinion générale, il n'y a plus d'histoire juive. Le lecteur, introduit dès l'abord dans la région des terres inconnues, aurait mieux

compris, et dès les premiers pas, tout ce qu'il y a de nouveauté et d'originalité dans l'œuvre de M. Graetz. Sur l'histoire sainte proprement dite, M. Graetz perd ses avantages; le sujet n'est pas neuf, on a trop écrit depuis un siècle, les maigres documents historiques que fournissent les textes sacrés ont été trop longtemps tournés et retournés dans tous les sens par des nuées d'érudits dont tous n'étaient pas des esprits médiocres. Un sujet si rebattu ne peut se rajeunir que de deux façons : soit du dedans, en y portant quelque principe rénovateur, en faisant circuler un souffle nouveau dans ces vieux matériaux épuisés; soit du dehors, en faisant converger sur les textes bibliques toutes les lumières que fournissent de jour en jour les découvertes accumulées sur les civilisations voisines dont l'histoire a été à quelque moment mêlée intimement à celle d'Israël : Égypte, Phénicie, Assyrie.

M. Graetz certainement n'a aspiré ni à l'un ni à l'autre de ces objets. Bien qu'il n'ignore ni ne repousse les secours de l'égyptologie, de l'assyriologie, de l'archéologie phénicienne, les don-

nées de toutes ces sciences nouvelles ne se sont pas fondues assez intimement dans sa pensée avec les données traditionnelles pour rajeunir de beaucoup le champ stérilisé des vieilles discussions. Tous ces mondes, qui, dans la réalité, ont eu des actions et des réactions si puissantes et si fécondes sur le monde hébreu, se présentent dans le livre de M. Graetz avec des contours indécis et flottants, et le lecteur ne sent pas le contrecoup des impulsions et des répulsions qui, continuées pendant des siècles, ont fini par former cette chose si complexe et si simple à la fois qui s'appelle « la conscience d'Israël ». Je ne veux point dire que la chose fût aisée : toutes ces sciences d'hier, qui un jour nous donneront le commentaire perpétuel de la Bible, sont encore dans l'enfance : Phénicie, Égypte, Assyrie commencent à peine à bégayer leurs premières révélations. Il faudra bien des stèles de Moab, bien des sarcophages d'Eschmunazar, il faudra creuser bien des ruines et bien des tombes pour rendre à la vie tous ces dieux et toutes ces déesses de Phénicie et de Canaan,

dont le spectre traverse la Bible et croise Jéhovah. Que de feuillets, que de chapitres de l'Exode enfouis dans le Delta, entre le Nil et le torrent d'Égypte, dans cette terre légendaire où dort l'empire des amis de Joseph, les Hycsos, un instant troublés dans leur sommeil par la pioche de Mariette; ou encore dans les monticules qui recouvrent les trésors de Ramsès, la cité dont la plainte monta jusqu'au Seigneur! Que d'énigmes du Livre des Rois, que de cris d'Isaïe et de Jérémie, dont l'histoire sommeille sur la brique des tablettes assyriennes et sur les cylindres de Babylone!

En attendant que tous ces débris se relèvent pour reformer le décor biblique, à défaut des matériaux du dehors, c'est à l'esprit intérieur à agir. Mais M. Graetz ne semble pas avoir apporté une conception nouvelle et personnelle. M. Graetz est rationaliste, ce qui est peut-être une mauvaise condition pour comprendre la formation des choses en matière de religion. Le rationalisme, cet épouvantail de l'orthodoxie, est une chose bien différente de l'esprit historique qui

seul est fécond et auquel il est peut-être plus contraire que la critique croyante.

Le rationalisme, comme cette dernière, accepte les données générales de la tradition et les successions qu'elle présente, et réduit sa tâche à donner un air raisonnable aux détails : il modifie la forme des faits, mais non le fond ; il expurge soigneusement les miracles toutes les fois qu'il en rencontre un et croit avoir tout fait quand il a soufflé sur la poésie de l'histoire. Par exemple, M. Graetz ne croit pas que Dieu soit descendu sur la crête du Sinaï et ait jeté du sein de l'orage, au peuple tremblant au pied de la montagne, les dix formules impérissables : il croit, ou semble croire, car il ne s'exprime pas ici d'une façon très claire, — qu'un orage se produisit au moment où Moïse allait promulguer les Lois, — soit hasard, soit que l'habile politique eût choisi son moment, — et que du fond de l'orage descendirent des paroles distinctes, que le peuple, frappé de stupeur, prit pour une voix divine. Les hommes du XVIIIe siècle n'auraient guère dit autrement. Ce Moïse

équivoque, vaguement apparenté à Robert Houdin, sera une sorte de sacrilège pour les croyants et un contresens pour l'historien des idées. La poésie y sombre, sans profit pour la vérité : car, le rationaliste, en jetant au vent les splendeurs de la tradition, en garde précisément tout le fond et reste inconsciemment sous le joug qu'il a cru secouer, tandis qu'il ne faisait que le dépouiller de tout ce qui le pare et le divinise. Pour l'historien, en effet, le miracle qui est la pierre d'achoppement n'est point dans le détail magique de la scène : il est ailleurs et plus haut et sur un domaine bien plus large ; il est dans cette idée essentielle, qui domine toute la Bible et toute l'histoire traditionnelle, que, dès la sortie d'Égypte, dès Moïse, Israël s'est trouvé en possession d'un corps de doctrines religieuses et morales, identiques aux doctrines qui l'ont dominé dans les derniers temps du royaume de Juda et surtout au retour de l'exil. La fiction biblique est non pas dans tel ou tel miracle, mais dans le dualisme de deux forces hostiles et nettement opposées dont la lutte consciente

aurait rempli l'histoire d'Israël, dès Moïse, et même, si l'on veut aller jusqu'au bout de la tradition, dès le temps des patriarches. La grosse question n'est point de savoir si les Hébreux se sont mouillé les pieds dans la mer Rouge : c'est de savoir si la « conscience d'Israël » était déjà pleinement formée, ne fût-ce que dans quelques âmes d'élite, dès l'époque reculée où la Bible la voit et la salue. Pour qui a le sentiment des devenirs de l'âme et qui écoute l'accent de la Bible, il éclate d'une vérité inéluctable que cette « conscience », du moins dans sa plénitude dernière, est une chose récente et des derniers temps, et que c'est dans l'orgueil et l'ivresse de son récent triomphe, acheté chèrement au prix de l'écroulement national, qu'elle a transporté par arrière ses luttes et ses aspirations dans les périodes anciennes de l'histoire, en l'incarnant dans les grandes figures qui surnageaient dans la légende.

Ainsi se forma cette merveilleuse épopée biblique, exemple unique d'une histoire refaite à coup d'idéal. A cette poésie, la science tend à

présent à en substituer une autre, moins haute d'expression, car il n'y a plus d'Isaïe ou d'Ézéchiel pour la dire, mais qui n'a pas dû lui être inférieure, puisque c'est la poésie de l'histoire même. Au lieu du drame uniforme déroulé d'âge en âge, au lieu de la lutte continue entre les deux adversaires, coexistant depuis des siècles dans le sein d'Israël, comme Jacob et son frère dans le sein de Rachel, nous assistons à un lent et pénible enfantement de la raison et de la conscience humaine, depuis l'instant où les patriarches erraient au désert emportant leurs *téraphins*, jusqu'au jour où, triomphantes, elles transfiguraient dans une lumière divine tout le passé du monde et tout son avenir. Que d'étapes dut franchir la pensée d'Israël pour arriver des dieux inconnus qu'adoraient ses ancêtres au dieu fort et jaloux avec qui il fit alliance et qui le tira de la maison d'esclavage! Et de là au dieu *Un* des prophètes, au dieu de justice et d'amour, au dieu de promesses réparatrices, d'espérance universelle et de bonté pour tous, au dieu sans culte d'Isaïe!

Un système qui ne reconnaît point toutes ces étapes, si libre qu'il soit dans le détail, est sous le joug théologique dans l'ensemble; avec conscience ou non, c'est là négation de l'esprit historique, et il relève de la révélation. M. Graetz s'engage si loin dans cette voie qu'il va jusqu'à faire de Samuel un précurseur d'Isaïe dans la condamnation du culte, considéré comme cérémonial vide: « Le Seigneur, dit Samuel, se réjouit-il des holocaustes et des sacrifices autant que de l'obéissance à la parole du Seigneur? — « Ne m'apportez plus de vaines offrandes, disait Isaïe; votre encens est une abomination à mes yeux... Quand vous tendez les mains vers moi, je me cache les yeux pour ne point voir, car ces mains sont pleines de sang. » M. Graetz ne songe pas qu'au moment même où le rédacteur de la Bible met ces paroles, qui ont en effet l'accent d'Isaïe, dans la bouche de Samuel, Samuel vient de maudire Saül pour avoir eu pitié, et met le couteau à la main pour immoler Agag au nom du Seigneur. Entre Samuel et Isaïe, il y a des siècles, dans l'ordre des

âmes, comme dans l'ordre des temps : qu'aurait compris le sombre voyant du temps des Juges au cri sublime du fils d'Amoz : « Le Seigneur des armées les bénira disant : soyez bénis, Égypte, mon peuple ! Assyrie, œuvre de mes mains ! Israël, mon héritage ! »

L'intérêt réel de l'histoire sainte est de suivre dans un petit peuple, qui ne différait en rien extérieurement des innombrables tribus qui l'environnaient, l'éclosion et l'épanouissement de croyances et d'espérances qui répondaient si bien à l'instinct secret de l'humanité que le seul écho, souvent ffaibli, des paroles bibliques, porté à l'Occident par les fidèles du Christ, à l'Orient par Mahomet, a remué et en partie renouvelé la conscience antique. C'est là qu'il faut se placer pour apprécier exactement ce qu'on a appelé d'un mot trop mystique la mission d'Israël. Prosémites et antisémites, amis et ennemis du peuple juif, dans tous les camps et dans tous les temps, se sont accordés à faire à ce peuple une place à part, d'élection ou de réprobation, — bien à tort; de nos jours, on

croit tout résoudre avec un mot nouveau qui est en voie de faire grande fortune, ce mot de race[1], le plus vide et le plus creux de tous les mots, quand il s'agit des choses de l'esprit. Par la race, par le sang, les Arabes du désert étaient frères des Hébreux de Canaan : c'était aussi le même sang qui coulait dans les veines des fondateurs de Babylone et de Ninive : comment se fait-il donc que ce soit un rameau infime et sans culture de cette immense race sémitique, qui avait produit les civilisations raffinées de Ninive, de Babylone, de Tyr, de Saba, de Carthage, qui ait inauguré ce mouvement aussi contraire à l'esprit de la race sémitique qu'à celui de la race aryenne ? C'est qu'en réalité la race n'est là pour rien. Israël n'a point été ce qu'il est, ni fait ce qu'il a fait, ni duré à travers toutes les forces de destruction, par l'effet d'une mystérieuse vertu de race, mais par la seule vertu d'un livre : il est ce que la Bible l'a fait.

1. Voir le chapitre suivant : Race et tradition.

Il n'est point le produit d'une race, mais d'une tradition, élément bien autrement puissant et résistant, quand c'est une tradition qui arme pour la vie et pour la lutte morale, et qui va dans les voies mêmes que cherche l'inconscient de la conscience humaine. Israël n'est que le premier converti de la Bible, et il y a à parler, non d'une mission du peuple juif, mais de la mission du livre juif. Mais si Israël est le fruit de la Bible, la Bible elle-même d'où vient-elle?

Ici nous reviendrons à la révélation : non point au sens ancien du mot, non point à la révélation venant du dehors et d'en haut, mais à la révélation intérieure, éclatant dans quelques solitaires qui ont refait l'âme humaine autour d'eux, après des luttes et des martyres dont il ne reste qu'une ombre pâle dans la tradition historique. Pendant que les douze tribus sémitiques établies aux bords du Jourdain s'entre-déchiraient dans toutes ces tragédies sanglantes dont les ombres passent encore sous nos yeux dans la Bible et dans tous les accès de fureur et de luxure du monde ancien, il se trouva par accident que le

cri de la raison et de la conscience moderne éclatait dans le cœur de quelques inconnus sublimes, que l'on a appelés les Prophètes; et ce cri était si puissant qu'après des luttes sans nombre il remplit les rochers de la Judée, et que de là la brise des vents l'a porté et le porte encore sur des terres lointaines. Dans les pays protestants, où la parole biblique a agi directement pendant trois siècles, la lutte entre la tradition mythologique et l'esprit moderne a été pour cela moins meurtrière et moins funeste, parce que cet esprit se retrouvait dans cette parole : le dieu des Prophètes n'est que la raison humaine projetée au ciel.

1882

RACE ET TRADITION[1]

I

Les sciences historiques, dans ce siècle, ont vécu sur une idée, celle de race. Quand on ne vit que d'une idée, à la fin on en meurt. Cette idée de race, après avoir renouvelé, ou pour mieux dire, créé l'histoire moderne, avait depuis longtemps déjà commencé à la stériliser et à la fausser : elle a fait son temps et doit faire place à une idée nouvelle, celle de *tradition*.

C'est dans le premier quart du siècle que l'idée de race s'est constituée et formulée. La découverte du sanscrit et la création de la gram-

1. Voir pages 244-245.

maire comparée avaient fait reconnaître l'existence d'une famille de langues bien caractérisée, la famille *aryenne* ou *indo-européenne*, dont les divers membres, — sanscrit, perse, grec, latin, slave, germanique et celtique, — essentiellement identiques dans leurs éléments matériels, dans leurs formes et dans leur structure générale, ne sont visiblement qu'une seule et même langue, lentement et diversement modifiée, selon les lieux où elle a été portée et le temps qui a passé sur elle. D'autre part, on savait depuis longtemps que l'hébreu formait avec l'arabe, l'éthiopien, le syriaque et le phénicien, une famille non moins nettement caractérisée, la famille dite *sémitique*. Cette famille, dont le cercle, agrandi par les découvertes plus récentes, a reçu depuis dans son sein l'assyrien et l'himyarite, est absolument distincte de la famille indo-européenne, c'est-à-dire que, sans parler du système des sons qui n'est point le même, les racines et le vocabulaire sont autres, la formation des mots suit des lois autres et la marche de la phrase suit un mouvement différent. Ces deux

familles, dans une époque préhistorique, ont-elles pu sortir à leur tour d'un seul et même type? La question est posée depuis un demi-siècle et ouverte à l'hypothèse plus qu'à la méthode : historiquement, et telles qu'elles nous apparaissent en fait, malgré quelques vagues indices qui semblent indiquer une parenté primitive, elles sont étrangères l'une à l'autre.

Les religions des peuples qui parlaient ces langues offraient, à vue d'œil, les mêmes rapports et les mêmes différences; moins accentués, il est vrai — peut-être à raison de notre connaissance moins parfaite de ces religions et du caractère plus fugitif et moins saisissable des phénomènes en question. Un mot écrit ou parlé est une chose précise et palpable, sur laquelle on peut raisonner et sur laquelle on peut s'appuyer : une idée religieuse beaucoup moins; ce n'est un *fait* que dans la conscience, souvent trouble et obscure, où elle se produit et à qui le plus souvent elle échappe. Nous avons peine à suivre la pensée de notre contemporain, de

notre voisin de tous les jours, qui parle notre langue et vit, sous nos yeux, dans la même atmosphère matérielle et morale; comment nous flatter de retrouver, à trente siècles de distance, la pensée de peuples si différents de nous, quand nous n'avons pour la réveiller que des débris de monuments muets, ou l'écho incertain de vieux textes mal déchiffrés, sur lesquels les savants sont en querelle? Cependant, malgré le vague général des spéculations sur les religions anciennes, il paraît bien, à première vue, que les religions dites aryennes forment un groupe et les religions dites sémitiques un autre. Partout, dans les premières, on retrouve sous des noms différents, parfois sous le même nom dans plusieurs d'entre elles, un dieu du ciel, des déesses des eaux; partout un polythéisme exubérant, toutes les forces de la nature divinisées, une riche mythologie dualiste dè lieux d'orage luttant contre les démons : des divinités des forêts, des rivières, des montagnes, Nymphes, Dryades, Apsaras, Péris, Elfes, Nixen, tout un peuple de génies gracieux ou redoutables, pla-

nant sur la vie de toutes les heures. De l'autre côté, chez les peuples de langue sémitique, partout, semblait-il, une unité sévère; partout un Baal, un Moloch ou un Jéhovah, écrasant la nature du flamboiement de sa splendeur solitaire.

Sur ces contrastes frappants on édifia la théorie des races. La langue et la religion aryennes sont l'expression d'une race, la race aryenne; la langue et la religion sémitiques sont l'expression d'une race, la race sémitique; expressions différentes et inconciliables, parce qu'elles sont fonctions de deux forces distinctes et irréductibles.

Les groupes aryen et sémite étaient les seuls qu'on eût étudiés d'assez près. Ce ne sont pas les seules familles de langues et de religions que la terre présente; mais les indications que fournissait un examen superficiel de ces autres familles ne pouvait que confirmer les inductions fournies par l'étude plus complète des deux premières. Il y a, par exemple, une famille de langue chinoise absolument indépendante de ces

deux familles; or, ethnologiquement, il éclate au premier coup d'œil que le type physique du Chinois est absolument différent du type aryen ou du type sémite.

Cette théorie des races fit faire de puissants progrès à la science; car, en voulant la poursuivre dans ses ramifications dernières, on fut amené à dépouiller les faits dans tous leurs détails. Mais, comme il arrive souvent, avec leur ingratitude ordinaire envers l'esprit de l'homme, les faits, évoqués par la théorie, se retournèrent contre elle. Tout d'abord on s'avisa, et ce fut presque une idée de génie, qu'un homme est parfaitement capable d'apprendre une langue qui n'était point celle de son père : un Anglais, né à Paris, parlera aussi bien qu'un Parisien de dix générations l'argot des boulevards : les fils des colons allemands du *Far West* n'écorchent guère l'anglais plus qu'un Yankee, fils des *Pilgrim Fathers*. Les langues disparaissent sans les peuples qui les parlaient, ce qui prouve qu'ils en ont appris d'autres; les Gaulois de Jules César, au bout de quelques générations,

fournissaient d'avocats le barreau de Rome; c'est en anglais que non seulement M. Parnell — un Anglais de sang, — mais les plus purs des purs d'Erin, les O'Brien, les Mac Carthy, les O'Donnel, les O'Donoghue revendiquent les droits héréditaires de la race celtique : cent cinquante mille Irlandais à peine parlent irlandais. Les Allemands magyarisés parlent et écrivent leur langue d'adoption aussi purement que les Tartares purs. Les peuples de langue aryenne ne sont donc pas nécessairement des Aryens; ils ont pu apprendre leur langue de conquérants aryens et oublier la leur.

L'histoire des antiquités celtiques prouve que l'élément celtique était superficiel, une simple aristocratie dominante, au-dessous de laquelle s'étendait la couche ancienne non celtique, vaincue et réduite en esclavage par les conquérants[1]. Sans l'histoire, des Celtes de la France du Nord, des Ibères de la France du Sud et de l'Espagne, des Gètes et des tribus innomées

1. Voir les beaux travaux de M. d'Arbois de Jubainville.

du Bas-Danube, nous ferions des Latins, des Romains de sang, des fils des *Quirites*. Ce qui s'est fait dans les temps historiques, de Rome à la Gaule, à l'Espagne, à la Roumanie, a pu et a dû se faire, là et ailleurs, dans les époques non historiques.

Peuples aryens n'est donc qu'une expression commode qui signifie *peuples de langue aryenne*; de même *peuples sémites* signifie simplement *peuples de langue sémitique*. Pour rendre ceci sensible par des exemples, *peuples aryens* signifie : peuples dans la langue desquels, dans les périodes anciennes, toutes les racines étaient monosyllabiques, chez qui « père » se disait *patar* (zend, *patar*; grec et latin, *pater*; sanscrit, *pitar*; germanique, *fadar*; celtique, *[p]athar*; où « dieu » se disait *deva*, où le génitif marquait le nom du possédant, où le régime précédait le verbe. *Peuples sémites* signifie : peuples dans la langue desquels les racines étaient dissyllabiques, chez qui « père » se disait *abou*, où « dieu » se disait *El*, où le génitif marquait le nom du possédé, où le régime suivait le verbe.

Mais un homme peut dire *patar* pour « père » et descendre d'ancêtres qui ont dit *abou*. La langue et la race sont des expressions qui se couvrent à l'origine, mais à l'origine seulement; supposez deux couples de ces anthropoïdes, si à la mode à présent, produisant deux humanités dans deux îles séparées par des océans, chacune de ces humanités se faisant sa langue, et l'une et l'autre langue se diversifiant avec le temps, à mesure que le groupe qui la parle s'étend, se multiplie et se divise : tant que nulle rencontre n'aura lieu entre des membres appartenant aux deux groupes différents, la différence de langue répondra exactement à une différence de race : mais dès que les deux groupes se rencontrent, dès qu'ils se mêlent à des degrés ou d'une façon quelconque, soit par conquête, soit par alliance, race et langue cessent d'être parallèles. Une des deux langues peut périr, sans qu'il y ait eu le moindre mélange de race, la moindre altération des deux types primitifs : le cri de l'un des deux anthropoïdes peut, après des siècles, faire taire le cri de son rival, sans qu'une goutte

de sang se soit égarée des veines de l'un dans celles de l'autre. Inversement, les deux races peuvent se mêler et se confondre, et les types primitifs s'éteindre en un troisième et nouveau type, tandis que les deux langues continuent leurs destinées indépendantes. Dans les périodes historiques, la parole qui court sur la lèvre ne sait plus dire le sang qui coule dans les veines.

D'autre part, en religion, ces expressions d'*aryens* et de *sémites* tendent à perdre même le sens conventionnel qu'on peut encore leur laisser en linguistique. Depuis que la création de l'épigraphie sémitique et la découverte de Babylone et de Ninive nous ont introduits dans l'intimité des dieux sémites, on a été étonné de voir combien ils diffèrent peu au fond de leurs vis-à-vis aryens. L'esprit monothéiste que l'on croyait au fond de l'esprit sémitique n'appartient en somme qu'aux Juifs et aux Arabes de la seconde période, c'est-à-dire aux Juifs monothéisés par les Prophètes et aux Arabes semi-judaïsés et semi-christianisés par Mahomet. Dans les époques anciennes, les religions

de langue sémitique montrent le même polythéisme que les religions de langue aryenne, le même chaos poétique. Bien plus, à mesure que l'on entre mieux dans l'histoire des religions de la Grèce, l'empreinte sémitique y paraît de jour en jour plus profonde. Dans ces temps-là, on ne se convertissait pas d'une religion à l'autre, parce que la religion ne consistait pas en dogmes universels et absolus, mais en détails, en pratiques, en histoires; les religions étaient nationales et locales, non universelles. Mais, sans abdiquer sa religion, on empruntait indéfiniment aux autres; on ajoutait une religion à la sienne; on adorait les dieux étrangers, parce qu'il est toujours bon d'avoir des amis dans tous les camps; le croyant avait toujours dans son cœur une large place ouverte aux dieux inconnus; le dieux jaloux n'était pas encore.

Les Grecs, en peuple artiste et curieux, empruntaient en masse de tous côtés. Adonis vint de Syrie se faire pleurer des dames d'Athènes; plus tard, Cybèle et Attys vinrent de Phrygie faire retentir le tambourin; Sérapis vint d'Égypte

consulter et guérir. Cela dans des périodes récentes; plus anciennement, les Phéniciens, ces grands rouliers du monde antique, exportèrent dans le Panthéon grec une foule de dieux, de déesses et de mythes, qui bientôt perdirent la marque de leur origine. Sans suivre jusqu'au bout les sémitisants à outrance, tels que Ernest Curtius, qui ne tarderaient pas à faire de toute la mythologie grecque un chapitre de la mythologie phénicienne, il est difficile, malgré des dangers de méthode que ces nouvelles vues font déjà éclater, de fermer les yeux devant l'évidence de jour en jour croissante. Certes, la Grèce n'avait pas attendu les Phéniciens pour avoir une déesse d'amour; mais il n'en est pas moins certain que c'est dans le sillage d'une barque phénicienne que sortit de l'écume l'Anadyomène de Cythère. Héraklès est un dieu aryen de nom et d'origine, qui reconnaît aisément ses frères dans les Védas; il n'en a pas moins, dans sa longue histoire et ses longues pérégrinations, revêtu plus d'une fois le vêtement d'un dieu tyrien, et ce n'est point la main

des *Devas* ou des *Vritras* indiens luttant dans la nuée d'orage, c'est la main du Sidonien Melkarth, du soleil mourant au bout de sa course annuelle pour renaître plus vivant, qui a allumé la flamme de son bûcher d'apothéose.

Ainsi vont s'amincissant de jour en jour les barrières des deux Panthéons, et il paraît dès l'instant, que les différences qui les séparent ne sont point de celles qui supposent à la base deux forces essentiellement différentes. Il n'y a pas différence de fond, mais de forme seulement. A vue présente, la caractéristique des deux familles semble être, dans la mythologie aryenne, la prédominance des mythes d'orage, dans la mythologie sémitique la prédominance des mythes de saison. L'une et l'autre se sont développées autour de la lutte du bien et du mal, sous une forme sensible; mais l'une a pris pour point de départ et pour mise en scène la lutte des dieux et des démons se disputant les eaux et la lumière dans l'orage; l'autre, la lutte du printemps et de l'hiver, de la vie et de la mort dans la nature. L'une s'est déve-

loppée autour d'un incident plus dramatique et prêtant au coup de théâtre poétique; l'autre, autour d'une loi régulière et d'une lutte plus lente et plus solennelle. Mais chacune des deux a gardé des traces des préoccupations favorites de l'autre; aryenne, des mythes de saison; sémitique, des mythes d'orage. Rien là qui révèle à l'origine des formes de pensée irréductibles, rien de ce que l'on entend généralement par l'instinct fatal de la race.

Ainsi des deux ordres de faits sur lesquels on a établi l'existence de deux races, aryenne et sémitique, ni l'un ni l'autre ne justifie l'hypothèse qu'ils ont provoquée. Les faits du second ordre, l'ordre religieux, sont insuffisants pour établir deux séries de ce genre et n'ont point de signification ethnographique : ils ont pu en avoir une dans une époque qui échappe à l'histoire; dans la période historique ils n'en ont plus. L'humanité vient de si loin, et l'histoire, en essayant de la remonter, s'arrête si vite que, dans aucune civilisation — dans les civilisations aryo-sémites moins que dans toute autre, — elle

n'atteint l'œuvre de la race; elle n'atteint que les résultantes d'action de dix races superposées et fondues et qui ont assez appris les unes des autres et assez oublié pour donner l'apparence d'une unité de pensée irréductible. Là où nous voyons la pensée de la race, il n'y a qu'une *tradition* transmise et modifiée de race en race.

II

M. Ernest Renan, dans une conférence restée célèbre[1], a mis en lumière cette opposition de la tradition à la race, mieux que par des arguments, par un exemple ; et un exemple d'autant plus concluant que c'est celui même que l'on met d'ordinaire en avant comme exemple typique du triomphe de la race : l'exemple du judaïsme. Voici la thèse soutenue, ou, pour mieux dire, les faits exposés par l'illustre orientaliste.

On considère généralement le judaïsme comme un fait de race ; on dit la race juive,

1. *Le Judaïsme comme race et comme religion*, conférence faite au cercle Saint-Simon, en janvier 1883. Paris, Calmann Lévy.

comme on dit la religion juive. On s'imagine qu'un Juif de 1891 descend d'un Juif du temps de David; que toute généalogie d'une famille juive, si on pouvait la suivre assez haut et assez loin, quel que soit le point d'arrivée présent, — Paris, Londres, Vienne, Varsovie, — après nous avoir promené dans le monde, nous conduirait comme point de départ à quelque village de la Palestine. La religion et la race se sont maintenues l'une avec l'autre et l'une par l'autre, si bien qu'aujourd'hui encore le judaïsme se reconnaît au type physique et se lit sur le visage. Telle est la théorie populaire.

L'histoire prouve qu'il n'en est pas ainsi. Sous l'unité religieuse réelle de ce qu'on appelle la race juive se cache une diversité de races infinie. Il est bien vrai qu'il y a un moment où la race a été fixée d'une façon définitive par la persécution, l'emprisonnement dans le Ghetto, la claustration du reste du monde. Mais jusqu'à ce moment le sang de la société juive s'est incessamment renouvelé, et cela durant des siècles. M. Renan prend cette société, non aux

origines historiques, mais au moment où le judaïsme, au sens historique du mot, s'est constitué, c'est-à-dire au moment où, de religion nationale, il devient religion universelle, au temps d'Isaïe et des Prophètes. En remontant au delà de cette époque, il ne serait pas difficile de montrer que bien des éléments étrangers au sang de la tribu primitive des Beni-Israël s'y étaient déjà mêlés : au sortir de l'Égypte, ils entraînaient avec eux « une multitude mêlée », et en Palestine, ils trouvaient établie toute une population nombreuse dont une partie seulement fut exterminée dans la conquête. Dans ce double mélange, dont le premier au moins dut être très intime, le sang primitif dut se transformer et se renouveler. Néanmoins, comme pendant des siècles après la conquête de la Palestine la religion des Juifs est purement nationale et locale, ainsi que le sont toutes les religions de l'époque, — c'est-à-dire qu'ils adorent un Dieu qui n'est qu'à eux, mais qui n'est pas le Dieu unique, — la religion n'a pas lieu de sortir des frontières du pays juif, ni de se

repandre parmi les races étrangères. La scène change avec les Prophètes; ils viennent, vers le VIIIe siècle avant l'ère chrétienne, proclamer une doctrine nouvelle, un Dieu unique dans le monde et une loi de justice pour tous les hommes. Ils créent la religion universelle, c'est-à-dire une religion sans analogue jusqu'alors et dont les dogmes et les ordres pouvaient et devaient trouver un écho dans tout cœur humain, quel que soit le sang qui y bat. Le dédain du sacrifice et du culte, formes vaines et simulacres sans vie; la communion directe de l'homme avec Dieu dans la raison et le droit; la communion de l'homme avec l'homme dans la justice et la charité; un idéal resplendissant de félicité terrestre promis à l'humanité entière au bout de sa route sous l'étoile de la loi nouvelle; toutes ces nouveautés étranges, neuves encore aujourd'hui en dépit de toute notre philosophie, éclataient dans la parole fulgurante des Prophètes pour la première fois dans le monde. La religion, dès ce jour, sortit de la race; dès ce jour aussi com-

mence un ordre de phénomènes qui n'avait pu encore se produire : les phénomènes de conversion.

Au retour de l'exil de Babylone, de nombreux éléments étrangers se mêlent au vieux fonds juif : éléments babyloniens venus de Chaldée avec les exilés, éléments palestiniens non juifs qui se confondent avec lui. Mais c'est à l'époque gréco-romaine que la greffe du judaïsme se fait sur une vaste échelle. On sait, par des textes positifs, qu'une grande partie de la population grecque d'Antioche était convertie au judaïsme ; la colonie juive d'Alexandrie, une des plus considérables du temps, était essentiellement de sang hellène ; à Rome, le mouvement de conversion éveille l'attention des hommes politiques, qui renoncent à l'arrêter et en laissent le soin aux satiristes. Le judaïsme essayait ce que fit le christianisme. « Il en résulte qu'à partir de cette époque, dit M. Renan, le mot judaïsme n'a plus une grande signification ethnographique. Conformément à la prédiction des Prophètes, le judaïsme était devenu

quelque chose d'universel. Tout le monde y entrait. »

Le triomphe du christianisme et la réaction talmudique qui suit arrêtent ce mouvement, mais sans le supprimer. Il continue avec force en Orient et dans l'Europe occidentale dans la première partie du moyen âge; la fondation de l'Islam avait été précédée, et en partie préparée, par la conversion au judaïsme d'une partie de l'Arabie; il y eut un royaume juif d'Abyssinie dont les débris subsistent encore dans les Falachas de nos jours; en Russie, au VIIIe siècle de notre ère, tout un peuple tartare, les Khozars, embrasse le judaïsme à la suite de son roi. Plus près de nous, sur notre sol même, au Ve siècle, Grégoire de Tours, combattant les Juifs, ne voit en eux que des hérétiques, non des étrangers; les Juifs de Gaule ne sont pour lui que des Gaulois professant le judaïsme.

De tout cela suit « qu'il y a dans l'ensemble de la population juive, telle qu'elle existe de nos jours, un apport considérable de sang étranger, et que dans cette race, que l'on considère comme

l'idéal de l'*ethnos* pur, se conservant à travers les siècles par l'interdiction des mariages mixtes, le sang étranger a pénétré dans une grande proportion, un peu comme cela a eu lieu pour toutes les autres races ». La permanence du type juif ou, pour être plus exact, des types juifs — car il y en a plusieurs — est un fait secondaire, non primitif : étant donné une masse humaine composée au hasard, isolée subitement du reste du monde et se reproduisant sur elle-même, au bout d'un certain temps « les types sont réduits, massés en quelque sorte, concentrés en un certain nombre de types vainqueur des autres, qui auront persisté et qui se seront constitués d'une façon irréductible ». C'est le Ghetto qui a dégagé et immobilisé les types juifs; comme c'est le Ghetto également qui a produit cette unité d'habitude et de mœurs où l'on a voulu reconnaître un effet de race, et qui se produit en réalité dans toute minorité parquée, concentrée et rejetée sur elle-même : « Il y a une psychologie des minorités religieuses, indépendante de la race. »

Les conséquences de la thèse de M. Renan sont multiples et de tout ordre, les unes particulières et d'un intérêt d'actualité [1]; les autres d'une portée générale et universelle, déjà indiquées précédemment par M. Renan dans son admirable conférence sur la formation de la nationalité française.

De l'autre côté du Rhin, cette croisade étrange de l'antisémitisme, qui a dernièrement étonné l'Europe comme un réveil de moyen âge, a essayé de se justifier par l'histoire : des haines politiques et des rivalités commerciales, coalisées avec des regrets d'inquisiteurs, se sont drapées de formules scientifiques, et des querelles de boutiquiers sont devenues un épisode du prétendu choc éternel de deux races, de deux mondes, du monde aryen et du monde sémite. Le duel du prédication de cour Stœcker et du député Lasker [2], ce serait le vieux duel de Scipion et d'Annibal, d'Adrien et de Bar

1. Elles le sont encore, puisque l'antisémitisme est triomphant dans tout l'Orient de l'Europe. (1891).

2. Écrit en 1883.

Kochebas, des croisés et de Saladin; l'Allemagne est le porte-drapeau de la race aryenne devant les usurpations de la race sémitique qui se relève de son écrasement.

L'*esprit historique* est une belle chose : mais il est plus facile d'abuser du mot que d'user de la chose. Il faut une étrange ignorance des choses et une singulière docilité aux mots pour faire du Juif le type du Sémite. Le judaïsme est né dans un milieu sémitique, mais il est la réaction la plus absolue qu'il soit possible d'imaginer contre la religion, les mœurs, les traditions qui régnaient dans ce milieu : c'est la protestation vivante de l'homme de l'humanité contre l'homme de la tribu. Ici se révèle le danger social contenu dans ce mot de race, quand il est ramassé des mains de la science par les demi-conscients de la politique et jeté de là dans les masses. Par lui toute lutte prend un caractère de haine intime et inexpiable, parce que les combattants se persuadent qu'il y a entre eux, non une hostilité d'un instant et d'accident, mais irrémédiable et fatale. La

guerre est entre eux inévitable et éternelle, si la cause est toujours présente et plonge de tout leur passé dans tout leur avenir. Ce sont deux organismes, deux instincts, deux âmes inconciliables qui sont aux prises : ce ne sont plus deux hommes, mais deux vertébrés d'ordre différent. L'extermination rapide ou lente peut seule mettre un terme à la lutte. Ainsi, pendant la guerre de Sécession les *savants* du Sud publiaient des *Manuels d'anthropologie* où le singe occupait la place intermédiaire entre le noir et l'homme.

Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que dans la logomachie sanglante du siècle, la science, en subdivisant les races et les instincts de race, subdivise aussi les haines et les fatalités de guerre et de destruction. L'Allemand conduit les Aryens à l'assaut du monde sémitique ; mais les Aryens se subdivisent en races secondaires qui doivent à leur tour se haïr, se combattre et s'exterminer, de par l'hostilité secondaire de leurs instincts : race germanique contre la race slave ; race germanique contre la race latine.

L'humanité n'est plus qu'un réseau sinistrement régulier de haines et de sous-haines, tressé par la hiérarchie des races et dévidé par la science et la guerre.

Si la forme de la pensée humaine, dans les époques historiques, était en effet une fonction irréductible de la race première, l'état de guerre permanente, sans autre terme que l'extermination, serait le lot inévitable de l'humanité. Il n'en est pas ainsi, heureusement, et au milieu des causes infinies de lutte qui s'agitent entre les peuples civilisés — lutte pour les débouchés et les subsistances, froissements d'orgueil, querelles métaphysiques — les vagues et obscures antipathies de race n'occupent plus qu'une place infime; et ce que l'on prend pour telles n'est que le choc de traditions qui se heurtent.

Or le choc de traditions, si anciennes et si enracinées qu'elles soient, ne peut produire un état de guerre sans cesse renaissant, parce que deux traditions opposées, mises en contact, finissent toujours par s'adapter l'une à l'autre,

si elles sont également fortes et saines, ou bien l'une se *convertit* à l'autre. La loi de l'équilibre de température règne dans le monde moral, autant que dans le monde physique. La lutte des races ne peut se dénouer que sur le champ de bataille et par l'extermination; la lutte des traditions, portée quelquefois sur le champ de bataille, ne peut se dénouer définitivement que dans les profondeurs de la pensée et de la conscience. L'extinction d'une tradition n'entraîne point l'extinction de la race qui la portait, mais son renouvellement moral, et en général le rajeunissement de ses forces et de ses destinées.

Il n'est point juste d'apprécier une théorie scientifique d'après le bien ou le mal qu'elle fait dans le monde. La vérité, maniée par des inconscients ou des habiles, peut être aussi meurtrière que l'erreur. Cependant, en histoire, quand une théorie qui n'a pas été inventée avec des arrière-pensées d'édification ou de bienfaisance, mais est le produit naturel et spontané de la recherche désintéressée, se trouve lever

le doigt dans la voie du progrès, il y a grande chance pour qu'elle soit la vérité même. Le mouvement de l'humanité présente n'est que la résultante d'impulsions accumulées, des mouvements condensés de siècles d'histoire et de préhistoire, et la fusion des races dans l'unité de tradition a dû être l'instinct du passé, puisqu'elle est la conscience de l'avenir.

A ce signe, les paroles prononcées au cercle Saint-Simon sont vraies de la vérité suprême. Quelques-unes d'entre elles pourraient être la délivrance pour des millions d'opprimés, et du même coup le commencement du relèvement pour leurs oppresseurs. Dans le mouvement antisémitique de Russie, c'est l'idée vague d'une opposition de race qui a ensauvagé les antipathies nées de causes purement économiques, politiques et sociales. Or, la masse des Juifs de Russie appartient à un fonds russe (slave et tartare); la Russie a affaire là, non pas à une race, mais à une tradition, qu'elle peut neutraliser dans ce qu'elle a de dangereux en supprimant les causes artificielles qui ont créé ce

danger (l'isolement, le parcage, la mise hors du droit commun), et qu'elle fera bien de s'assimiler en ce qu'elle a de bienfaisant et de puissant. Que cette notion nouvelle entre dans sa pensée et une de ses plaies et de ses hontes sera à la veille de s'effacer.

Dans la constitution des nations modernes la race est de même l'élément secondaire et inférieur. On se rappelle avec quelle éloquence M. Renan a montré la France formant l'indissoluble alliage de sa nationalité par la fusion de dix éléments hétérogènes, fondus dans la flamme de l'âme, sous le vent de l'histoire en marche. Une nationalité est d'autant plus accusée que plus d'éléments s'y sont mêlés, chacun apportant au creuset la qualité de son métal, l'un sa résistance, l'autre son éclat :

> Tres ignis torti radios, tres alitis austri
> Miscebant operi, flammisque sequacibus iras.

Parmi les autres nationalités européennes, une des plus fortes, c'est-à-dire une de celles qui présentent avec la plus grande variété d'an-

titudes la cohésion la plus parfaite est bien celle du peuple anglais. Or, voici ce qu'écrivait il y a deux siècles l'auteur de *Robinson Crusoe*, répondant aux attaques des *Anglais pur sang* contre l'invasion de l'élément hollandais, venu à la suite de Guillaume d'Orange :

« Ces héros qui méprisent les Hollandais et raillent tous ces étrangers nouveaux venus, oublient qu'eux-mêmes sont descendus de la pire race de drôles qui aient jamais vécu : un horrible ramassis de bandits errants et de propres à rien, saccageant les royaumes et dépeuplant les villes ; le Picte, le Breton tatoué, le Scot traître, amenés ici par la faim, le vol et la rapine ; des pirates norvégiens, des Danois flibustiers, dont la progéniture aux cheveux rouges reste partout et qui, joints aux Français de Normandie, composent la race d'où viennent vos *Anglais pur sang*[1] ». Compliments de satiriste à part, reste un fonds de vérité historique qui explique la grandeur même de l'Angleterre. Une race ne

[1] *The true-born Englishman* (Poème), 1883.

manifeste son génie propre, dans tout son éclat et dans toute sa santé, que quand elle y mêle un rayon d'un génie étranger. Le malheur de l'Allemagne — ce qui fait sa force apparente pour un instant et fera sa faiblesse durable dans l'avenir — c'est que l'élément de race y est mieux conservé que partout ailleurs : de là étroitesse d'esprit, manque de mesure dans l'intelligence, de justice dans le cœur. Elle n'a pas eu dans son sein la lutte féconde des forces contraires qui limitent leurs excès en complétant leurs énergies, et qui, en faisant reconnaître l'une de l'autre leur droit mutuel, élargissent l'étroitesse native de l'homme jusqu'à en faire quelque chose qui a l'étendue et la variété de la nature même; elle est restée et reste une chose étrangement puissante et péniblement incomplète.

1883

JOSEPH SALVADOR

J'essaie dans les pages suivantes de retracer le rôle d'un homme d'une originalité rare et qui mérite l'attention à double titre : d'abord pour lui-même et pour son talent propre, puis comme représentant de toute une race nouvelle. Salvador, en effet, est, en date, le premier Juif français qui ait exprimé la pensée des siens depuis l'émancipation. De 1789 à l'année 1822, où parut la première édition de l'*Essai sur le Mosaïsme*, il s'est écoulé trente-trois ans, l'âge moyen d'une génération et le temps normal nécessaire pour l'éducation d'une couche nouvelle. Salvador fut l'*homme représentatif* de cette couche et c'est en lui que parut au jour, pour la première fois, quel composé moral allait donner le

vieil élément biblique, avec ses traditions et ses aspirations séculaires, en se fondant dans cette religion d'hier qui s'appelle la Révolution française.

Un neveu de Joseph Salvador, M. le colonel Gabriel Salvador, a consacré une étude étendue à l'histoire de la vie et des œuvres de son oncle[1]. Cette étude, écrite d'un style ferme et clair et avec goût et mesure, est animée d'un bout à l'autre d'un profond sentiment de vénération, sans tomber dans l'apothéose à outrance qui est l'écueil ordinaire des biographies de famille. C'est en même temps une sorte d'histoire religieuse du siècle : les nombreux extraits des critiques de la Restauration et du temps de Louis-Philippe, dont M. Gabriel Salvador a parsemé son ouvrage, nous reportent vivement dans un milieu de pensées et dans des passions qui semblent bien loin de nous et qui le sont moins qu'il ne semble. La forme seule et les mots ont un peu changé, mais ces pensées et ces passions sont encore bien des nôtres et ce n'est pas en

1. *Joseph Salvador, sa vie, ses œuvres et ses critiques*, Paris, Calmann Lévy, 1881.

cinquante ans que la perspective dans le champ de la religion peut changer de beaucoup.

Je puiserai largement dans le livre de M. Gabriel Salvador, qui a été pour moi une occasion d'étudier les œuvres de Joseph Salvador. J'ai remarqué avec surprise et plaisir, en me livrant à cette étude, que la plupart des idées que j'ai exprimées sur la philosophie de l'histoire juive [1], ont été exprimées en ce qu'elles ont d'essentiel par Joseph Salvador avec une abondance rare et une précision qui ne laisse rien à désirer. Les différences ne viennent que de l'acquis des faits nouveaux qui sont entrés dans le domaine de la science en cinquante ans. Cet accord, qui ne pouvait que me confirmer dans mes idées, m'imposait en retour le devoir de rendre et de faire rendre à Salvador la priorité qui lui revient dans cette interprétation moderne de l'esprit biblique. Il suffit pour cela de résumer sa carrière et d'analyser son œuvre.

1. *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif* (pp. 152-197).

I

Joseph Salvador naquit à Montpellier, le 5 janvier 1796, d'Ayen Salvador et d'Elisabeth Vincens. Il descendait, comme Spinoza, d'une de ces vieilles familles juives espagnoles chassées par Ferdinand le Catholique. Salvador est la traduction espagnole du nom juif Josué ou Jésus, le *Sauveur*, et suivant une tradition répandue parmi les juifs du Sud, les Salvador, passés d'Afrique en Espagne au XIe siècle, n'étaient rien moins que les descendants des Sauveurs d'Israël, les Maccabées.

Sa mère, Élisabeth Vincens, était catholique. Elle avait été élevée chez un vieux parent, le docteur Tornatori, qui était lié avec la famille Salvador. Les deux jeunes gens s'étaient ren-

contrés chez le docteur au moment de la Révolution. Le docteur était libre penseur et au-dessus des préjugés de race; l'amour l'est plus encore : les deux jeunes gens s'épousèrent. De cette union naquirent deux fils et une fille.

Joseph Salvador reçut l'éducation juive, mais il trouvait à son berceau même une tradition de tolérance qui devait le suivre jusqu'au bout. C'est sans doute surtout au souvenir de sa mère qu'il doit cette charité de jugement qu'il a portée dans tous ses ouvrages, et qui est d'autant plus frappante que la nature même de son œuvre et de la mission qu'il s'était donnée semblait y offrir plus d'obstacles. Joseph Salvador, en effet, n'est point dans la situation de l'historien neutre et désintéressé qui parle de croyances étrangères et lointaines, pour lesquelles il n'a que des sympathies et des antipathies purement intellectuelles : il est, avant tout, homme d'action, prêtre et apôtre, il prépare un avenir, et il lutte, au nom d'un idéal qui doit durer, contre un idéal qui doit passer.

Pourtant, dans toute l'étendue de son œuvre,

la critique la plus susceptible, — et Dieu sait si la critique religieuse peut l'être et si elle l'était vers l'an de grâce 1822, — ne put relever la moindre parole, la moindre allusion volontairement offensante aux doctrines dont il annonçait la fin et l'insuffisance. Jamais ses adversaires, si bruyants et si indignés qu'ils fussent, n'eurent le plaisir de pouvoir se dire insultés dans leurs croyances, et leur polémique fut réduite à se rejeter sur l'outrage latent et l'insulte par induction, si elle ne voulait pas échouer sur la plage aride et dangereuse de la discussion pure.

Le père de Joseph Salvador présentait déjà lui-même cette alliance de convictions religieuses profondes et de large tolérance. On nous dit qu'il « pratiqua et conserva jusqu'à la fin de ses jours les traditions autoritaires d'un véritable chef de tribu », mais cette autorité ne prétendit jamais envahir le domaine inviolable des sentiments : il respecta chez les siens la même largeur d'affections qu'il avait montrée lui-même. Un de ses fils, M. Benjamin Salva-

dor, s'allia, avec le plein assentiment du patriarche, à une vieille famille protestante des Cévennes, de sorte que Joseph Salvador trouvait autour de lui, et sans sortir du cercle étroit de la famille, cette réconciliation universelle des religions qu'il rêva pour toute la famille humaine.

Du lycée, Joseph Salvador passa à l'école de médecine de la Faculté de Montpellier. En 1816 à vingt ans, il fut reçu docteur en médecine. thèse avait pour sujet : *L'application de la physiologie à la pathologie*, et dénotait, nous assure son biographe, une maturité précoce. Peu de temps après, il se rendit à Paris pour achever ses études médicales.

Sa carrière était toute tracée, quand se produisit l'incident qui « changea sans retour sa direction première et le précipita, comme à son insu, à trois et quatre mille ans d'aujourd'hui, à travers le camp des Hébreux, au pied du mont Sinaï et dans la Jérusalem des Pro phètes[1] ». Il nous a laissé lui-même le récit

1. *Paris, Rome et Jérusalem*, I, 180,

de cette vocation et le mieux est de le laisser parler lui-même :

« Loin du foyer domestique, dans les écoles » auxquelles mon éducation avait été confiée et » dont la plupart des maîtres étaient sortis des » ordres religieux, comme j'appartenais seul à » la communion juive, j'accompagnais mes con- » disciples sous les voûtes de l'église. J'y res- » tais plus silencieux que nul autre, et j'ouvrais » une oreille attentive aux paroles qui s'y pro- » nonçaient. Mais, à vrai dire, je ne sortais du » temple guère plus édifié que mes compagnons. » Les raisonnements souvent si étranges que j'y » entendais, les formes habituellement décla- » matoires dont, en ces jours-là, on se faisait » presque un mérite de les revêtir et surtout les » affectations de sentiment me laissaient, d'or- » dinaire, une impression assez pénible. J'au- » rais désiré une nourriture qui s'accommodât » mieux à mon esprit et à mon cœur. »

Bientôt ses études scientifiques, succédant à l'éducation purement littéraire, lui fournirent un aliment plus solide. Il prit pour objet

« l'homme à l'état de santé et de maladie ». Le médecin, tel qu'il concevait sa fonction, semble avoir été pour lui une sorte de prêtre ayant charge d'âme : « Guérir quelquefois, soulager souvent et *consoler toujours.* » Le jeune étudiant en médecine était loin du praticien moderne : c'était l'âme d'Hippocrate ou de Maïmonide, — deux noms qu'il aimait à rapprocher, — qui l'animait : soit progrès, soit retour en arrière, la médecine était pour lui une sorte de religion, comme elle l'était aux origines et comme elle le redeviendra dans l'avenir.

Cette conception toute religieuse de la médecine le conduisit assez naturellement de l'étude de l'homme physique à celle de l'homme social. La société lui apparaissait comme un organisme vivant, soumis à des conditions analogues, avec ses énergies propres, ses maladies, ses guérisons et ses catastrophes, soit accidentelles, soit fatales.

« Telles étaient, dit-il, mes dispositions d'es-
» prit, auxquelles se joignaient les inquiétudes
» de la jeunesse encore incertaine de la voie dé-

» finitive où elle s'engagera, lorsque, entre deux » séances de la Faculté, un regard donné, en » courant, à une feuille publique, s'arrêta sur » le récit d'une persécution accompagnée de » sang et de pillage qui avait affligé les habi- » tants juifs de je ne sais plus quelle petite » ville d'Allemagne. Cette image me frappa » bien moins encore dans l'intérêt des hommes » qui en avaient été les victimes, que comme » le signe d'une croisade dont on affirmait alors » que l'esprit de tolérance et de liberté com- » mune était menacé. D'ailleurs, le seul fait » d'une tentative de persécution, de quelque » motif qu'on la colorât, m'apparaissait d'un » fâcheux augure pour notre XIX[e] siècle, déjà » en pleine adolescence.

» Le chemin que j'avais à suivre me faisait » passer devant la maison commémorative de » Voltaire (?), et je rentrai dans ma demenre » avec un vrai sentiment de tristesse, mêlé » d'une indignation à la fois philosophique et » religieuse. Mais à travers le récit que je venais » de lire, un simple détail ne tarda pas à

» l'emporter dans mon imagination et à y » effacer tout le reste. Il s'agissait d'un cri de » guerre qui avait présidé aux violences, d'un » petit mot qu'on employait depuis longtemps » en Allemagne comme moyen de provocation » et d'outrage contre la race des Hébreux. » C'était le cri de *Hep! Hep!* dont une note, » ajoutée avec soin par le rédacteur du récit, » m'avait expliqué la composition. Il compre- » nait la première lettre empruntée aux trois » mots latins *Hierosolyma est perdita* : Jéru- » salem est à jamais anéantie[1].

» Pendant toute la nuit, ce mot *Hep!* me

1. Il est permis de douter de l'exactitude de cette explication : *hep!* est un cri populaire, et de gens qui ne font pas de latin. Les explications n'ont pas manqué. Dans la catégorie de la précédente rentre celle de M. G. Loeb de Reishoffen : *Hebræer*, *Edelleute*, *Pfaffen* (Juifs, Nobles et Prêtres!) et une fantaisie latinisante encore plus haute : *Hebræus est prætextus*, explication donnée à propos d'une émeute d'étudiants de 1819 (probablement celle dont parle Salvador) et où les Juifs ne servaient que de prétexte. L'explication la plus satisfaisante est celle de M. Isidore Loeb qui y voit simplement l'allemand *Hebe*, *Heb'*, arrête (*Revue Israélite*, 1870-71, p. 372).

» revint à la pensée. A mon lever, je le répétai » à haute voix. Aux leçons des maîtres les » plus éminents, en feuilletant mes livres, en » causant avec mes amis, ce même mot bour» donnait incessamment à mes oreilles. Ah ! » *Hierosolyma est perdita*, disais-je, en me » parlant à moi-même : en êtes-vous certains ? » Je ne vois encore que confusion dans toute » cette histoire. Il me semble pourtant que la » question mériterait d'être réexaminée. Si » Jérusalem est anéantie de par la vérité et par » le droit, pourquoi ne ferions-nous pas un » devoir d'en convenir ? Qui nous empêcherait » de reconnaître que la synagogue doit se dis» soudre d'elle-même...? Si, au contraire, » la vérité et le droit amenaient à d'autres » résultats, alors comment concevrions-nous » le devoir qui nous serait dicté ? Il y fau» drait longtemps réfléchir, ce serait le cas » d'aviser...

» Dans ce premier mouvement de mon âme » qui fut plus émue encore, plus agitée que je » ne saurais vous le dire, et, dans la suite,

» lorsque ma pensée eut acquis plus de fixité,
» j'aurais tenté vainement de m'en défendre.
» J'eus à envisager ma situation originelle sous
» de nouveaux aspects; elle ne manquait pas
» de poésie. J'y démêlais avant tout une cir-
» constance qui semblait faite pour m'avertir
» de l'impartialité que le ciel m'imposait avec
» plus de rigueur encore qu'à personne.
» Quelques germes, provenant de religions
» différentes, ou plutôt présentant des branches
» différentes du même tronc religieux, se
» trouvaient comme réunis et confondus dans
» mes veines, dans mon sein.

» Sans doute, j'appartenais de droit à la loi
» de Jérusalem, par mes frères qui se disaient
» de race choisie dans la race même des Juifs
» et que leur Église reconnaissait pour tels.
» Je lui appartenais par mon nom... qui n'est
» que la traduction moderne d'un des grands
» noms de la Bible, Josué; je lui appartenais
» par mon baptême ineffaçable. Néanmoins, du
» côté des femmes, je tenais assez de sang sorti
» du giron de l'Église catholique pour y puiser,

» au besoin, un nouveau motif d'indépen-
» dance. »

Il songea d'abord à poser la question religieuse devant les Chambres, certain d'y susciter contre le réveil du fanatisme quelque parole éloquente qui retentirait en Europe. Mais il s'aperçut bientôt que c'était déplacer la question, et que le problème qui se posait devant lui demandait autre chose que de bruyantes manifestations politiques. Il fallait remonter à la source commune des religions en présence et reprendre les choses par la base : il fallait établir une confrontation systématique entre Jérusalem et Rome, entre le Judaïsme, le Christianisme et la philosophie.

« Aussitôt une grosse Bible et ses accessoires
» furent jetés sur ma table de travail. Pendant
» longtemps je me plaisais à supposer que ce
» nouvel ordre de réflexions ne serait qu'un
» épisode ajouté à mes devoirs habituels et aux
» impulsions qui semblaient à la veille de
» m'entraîner dans le mouvement général et
» les débats de nos affaires publiques.

» Combien j'avais compté légèrement! De
» jour en jour l'épisode prit un intérêt domi-
» nateur, et, malgré les sacrifices souvent cruels
» pour mon repos qui durent lui être faits, il
» finit par se rendre maître de toutes mes
» facultés, de mon temps, de ma vie. »

Ces lignes, d'un accent si naïf, si sincère et si calme, rappellent invinciblement une autre confession plus célèbre, plus romanesque de forme et de mise en scène, mais non point plus éloquente au fond, et qui, par le contraste même du sentiment et de l'accent, ne fait que mieux ressortir la différence, je ne dirai pas de deux âmes, mais de deux traditions, jetées dans la même crise. A l'époque où le jeune étudiant en médecine, faisant comparaître devant lui Rome et Jérusalem, leur demandait leurs titres dans le passé et leurs promesses d'avenir, Jouffroy, dans sa cellule de l'École normale, entendait Rome crouler dans son cœur et cherchait péniblement et en vain, avec les débris du passé sous le titre de spiritualisme, à se

faire un dernier et frêle abri de croyance et d'espoir. C'était bien le même esprit, l'esprit de doute et de négation du siècle, qui soufflait sur ces deux âmes : mais formées à des écoles si différentes, apportant avec elles des traditions si distantes, elles devaient vibrer autrement à l'impulsion du siècle; et tandis que l'une se déracinait tout entière, l'autre ne se sentira qu'enfoncée plus profondément dans le sol natal par le souffle bienfaisant de la tempête. Cela tenait, non à la diversité des réponses que le Judaïsme et le Christianisme ont données aux grandes questions, mais à la diversité des questions mêmes qui ont préoccupé l'une et l'autre religion. Le Christianisme, religion toute de théorie, de métaphysique et d'au delà, héritière de la philosophie grecque et des mythologies anciennes, greffée sur le Judaïsme plutôt que sortie de lui, venue pour l'accomplir et le compléter en l'adaptant aux supériorités et aux faiblesses de l'esprit d'Occident, fit son originalité propre de répondre à des questions que l'esprit biblique n'avait jamais senti le besoin

de poser; or, comme toutes ces questions s'étendaient sur le domaine de l'inconnaissable et de l'invérifiable, un jour devait venir où le philosophe d'Occident, déchristianisé, ne pouvant plus ni croire à la réponse, ni cesser de se poser la question, se sentirait précipité dans un abîme incomblable de néant et de vide. Le Judaïsme, au contraire, religion toute positiviste, toute de morale et d'action pratique et historique, n'ayant posé dans l'ordre théorique que des principes simples et si conciliables avec tous les systèmes métaphysiques qu'ils les dominent tous; ayant posé dans l'ordre pratique un idéal individuel réalisable dans le présent et un idéal universel à réaliser dans l'avenir; le Judaïsme, ou pour mieux dire l'Hébraïsme[1], ne livrait en butin à l'esprit de doute que les formes du culte et la poésie de la légende, mais rien de ce qu'il y avait en lui de vital et d'essentiel, et pouvait, à travers toutes les transformations de la pensée, tantôt l'accompagner

1. Salvador entend par Hébraïsme le Judaïsme sans le culte. Prophétisme serait plus exact et plus clair.

de front et tantôt la précéder. De là le trouble et l'angoisse de la carrière de Jouffroy; de là le calme et la sérénité de celle de Salvador.

C'est en 1822 que Salvador fit paraître son premier livre, et, dès cet instant, tout le reste de sa carrière ne fut plus que le développement tranquille et régulier des idées exprimées dans ce livre. Son œuvre complète se compose de trois ouvrages, répondant chacun aux trois périodes de l'histoire juive. Dans la première période, qu'il appelle l'ère ancienne, sont créées les institutions de Moïse qui déposent le germe de tous les grands principes suivant lesquels l'homme et la société doivent vivre et se développer; dans la seconde période, qui est l'ère moyenne ou ère vulgaire, les principes mosaïques sont transportés d'une façon imparfaite dans le paganisme ancien qui n'abdique pas tout entier et moule le christianisme à ses contours. Enfin, avec la philosophie du x vii siècle et la Révolution française, commence l'ère nouvelle, dont nous entrevoyons à peine la forme religieuse, mais qui accomplira

l'œuvre de l'unité, annoncée par les Prophètes, et tentée en vain par Rome. Salvador étudie la première période dans l'*Histoire des Institutions de Moïse*; la seconde dans *Jésus-Christ et sa doctrine*; la troisième dans *Paris, Rome et Jérusalem* ou *la Question religieuse au* XIX[e] *siècle*. Entre la deuxième ère et la troisième, il étudie un moment spécial et d'une importance historique particulière : c'est l'*Histoire de la Judée sous la domination romaine*, c'est-à-dire l'histoire de la chute de Jérusalem et de l'instant unique où l'antagonisme entre la Bible et le monde ancien éclata avec une évidence sanglante et où le monde ancien à l'agonie crut tuer Jérusalem et triompha pour mourir[1].

1. Les citations de ces ouvrages sont faites, pour le premier, d'après la 3[e] édition, 2 vol. in-8°, Paris, 1862; pour le second, d'après l'édition de 1864, 2 vol. in-8°; pour le troisième, d'après la 2[e] édition, 2 vol. in-12, 1880; pour le quatrième, d'après l'édition de 1847, 2 vol. in-8°.

II

HISTOIRE DES INSTITUTIONS DE MOISE

C'est en 1822 que parut l'*Essai sur la loi de Moïse*, refondu et remanié en 1828 sous ce titre : *Histoire des Institutions de Moïse*. L'idée fondamentale du livre peut être résumée dans ce mot de Bossuet qui sert d'épigraphe à l'un des chapitres : « La loi de Moïse est fondée sur la première de toutes les lois qui est celle de la nature, c'est-à-dire sur la droite raison et sur l'équité naturelle.

» Dieu, par le moyen de Moise, assemble son peuple, leur fait à tous proposer la loi. Tout le peuple consent expressément au traité. »

Autrement dit, cette loi est la raison humaine formulée par Dieu, reconnue et consentie par l'homme.

Elle est la raison humaine dans l'ordre théorique, en ce qu'elle pose, en face du polythéisme environnant, l'unité divine.

Elle est la raison humaine dans l'ordre social, en ce que, en face du régime des castes égyptiennes, elle pose l'égalité humaine, établie théoriquement par l'histoire d'Adam et du couple primitif, et pratiquement par l'absence de classes et de privilèges.

Elle est la raison humaine dans l'ordre politique ; d'abord, en ce qu'elle pose en principe le droit de liberté, car le grand titre de Jéhovah à la reconnaissance d'Israël, c'est qu'il l'a rendu libre : « Je suis ton Dieu qui t'ai tiré de la maison d'esclavage, tu n'auras pas d'autre Dieu que moi ; » ensuite, en ce qu'elle reconnaît le droit du peuple à faire sa loi. La loi est un pacte entre Jéhovah et le peuple à qui il l'offre : elle n'est pas imposée, elle est offerte et acceptée. Moïse ayant exposé aux Hébreux toutes les paroles de Jéhovah, ils répondent d'une voix unanime : nous les acceptons ! Il les écrit alors dans un livre qu'il fait réciter

devant tout le peuple, mot pour mot, et le peuple s'écrie : « Nous exécuterons tous ce qui vient d'être dit, nous obéirons à cette loi. » Josué mourant renouvelle le contrat, il rassemble les tribus à Sichem, et après leur avoir rappelé toute leur histoire, leur dit : « Maintenant, servez Jéhovah avec simplicité et fidélité, exécutez loyalement tout ce qui est écrit au livre de la loi.

» Pourtant, si le culte de Jéhovah ne paraissait pas bon à vos yeux, l'option vous est laissée, choisissez aujourd'hui ce que vous trouverez convenable, ce qui vous plaît.

» — Loin de notre pensée, répondirent les Hébreux, que nous nous détournions de l'Éternel et de son culte !

» — Vous êtes donc témoins que c'est vous, vous-mêmes, qui choisissez Jéhovah, qui vous soumettez à sa loi?

— » Nous en sommes témoins[1]. »

La loi de Moïse n'est donc pas une théocratie,

1. I, 109; Josué, XXIV, 14.

comme on le dit : Jéhovah est le législateur, mais le législateur consenti. Le prêtre n'a nul pouvoir : il est l'homme du culte et du sacrifice, rien de plus : il n'est ni juge, ni législateur. La justice est aux mains des anciens, c'est-à-dire du peuple, et la source de la loi n'est pas tarie avec la révélation première, car le droit de l'inspiration reste toujours ouvert : « Lorsque l'Éternel, dit Moïse, suscitera parmi vous un prophète du même genre que moi, vous l'écouterez : vous écouterez toutes les paroles prononcées au nom de Jéhovah[1]. » C'est en vertu de ce principe que parlent les Prophètes : tout homme sur qui tombe l'esprit de Dieu, quel qu'il soit, roi ou berger, parle, prêche et est prophète en Israël.

Ces principes, transportés dans le détail de la loi et mis en action dans l'histoire du peuple, donnent une législation supérieure à tout ce que l'histoire ancienne présente et à laquelle nos législateurs modernes pourraient encore demander

1. I, 186.

d'utiles inspirations[1]; et d'autre part ils jettent dans la vie de la nation un principe d'idéal; Israël, comparant la loi qu'il a reçue à celle des autres peuples, se reconnaît peuple élu entre tous, peuple-exemple.

« Ainsi Moïse avait brisé la division fondamentale des castes et ce système de *théocratie*, qui consiste dans le droit exclusivement réservé à une classe privilégiée de faire parler la céleste intelligence. Sa législation y avait substitué la *Nomocratie*, si l'on veut me passer cette expression, c'est-à-dire le gouvernement de la loi: laquelle loi était toute dans l'intérêt de ce peuple proposé pour enseignement à l'humanité entière; laquelle loi consacrait à chaque mot le droit du peuple, sa légitimité, sa sainteté, laquelle enfin confiait son développement aux hommes sortis du giron national, qui répondaient le mieux à ces trois conditions : *les*

1. La législation mosaïque protège le coupable qui a expié : « afin que ton frère ne soit pas humilié devant toi » (Deutéronome, xxv, 3). Nos lois et nos mœurs ont oublié ce principe.

plus intelligents, les plus prudents, les plus riches en bonne renommée[1]. »

A l'époque où paraissait l'*Essai* de Salvador, l'état des esprits ne permettait guère une appréciation exacte de la valeur ou des faiblesses de l'ouvrage. L'esprit scientifique, qui commence à peine maintenant à pénétrer les études religieuses, était alors absolument nul. Une théorie religieuse, quelle qu'elle fût, était une arme de combat, que l'auteur le voulût ou non, et on la jugeait, non d'après sa valeur propre, mais d'après sa force d'attaque ou de résistance. Libéraux ou cléricaux, tous acceptaient la question dans les termes où la posait Lamennais[2] : « La question qui agite la société est de savoir qui l'emportera de l'athéisme ou de la religion. » Salvador n'avait aucune intention de se jeter dans la mêlée des partis ; mais il ne dépendait pas de lui d'être neutre. Dans le camp

1. II, 542.

2. Lettre au *Drapeau blanc*, du 18 avril 1823, citée par M. Gabriel Salvador, p. 11.

catholique, *la Quotidienne*, sans se mettre grandement en peine d'arguments, écrasa tranquillement l'auteur avec la fameuse tirade de Lamennais :

« Peuple, autrefois le peuple de Dieu, devenu » non pas le tributaire, le serviteur d'un autre » peuple, mais l'esclave du genre humain qui, » malgré son horreur pour toi, te méprise jus- » qu'à te laisser vivre ; peuple opiniâtre, dont » aucune souffrance, aucun opprobre n'a pu » lasser ni l'orgueil ni la bassesse ; qui ne trou- » ves pas en toi-même un remords, une humble » plainte pour désarmer le bras qui te frappe, et » qui portes sans étonnement, depuis dix-huit » siècles, tout le poids de la vengeance divine ; » peuple incompréhensible, cesse un instant le » travail dont tu te consumes sous le soleil, ras- » semble-toi des quatre vents où le Seigneur » t'a dispersé. Viens et réponds ! »

Les libéraux, au contraire, furent enchantés d'appeler la Bible à la rescousse de la Charte et de jeter Moïse et le Pentateuque à la face des théoriciens du droit divin :

« Si nous pouvions persuader aux partisans » des doctrines serviles de lire avec soin la *Loi* » *de Moïse*, nous croirions avoir beaucoup fait » pour leur conversion, disait le *Constitution-* » *nel*[1]. Ils y verraient que les éléments du gou- » vernement constitutionnel datent d'un peu » loin, et que les descendants d'Abraham ne » connaissaient ni les privilèges féodaux ni » l'accumulation des grandes propriétés. »

Les membres de la gauche et les rédacteurs du *Constitutionnel* devenaient des prophètes au petit pied :

« Les Juifs avaient même leurs orateurs qui, » sous le nom de prophètes, dénonçaient les abus » et réclamaient avec fermeté l'exécution des » lois. Ces orateurs étaient aussi traités de ré- » volutionnaires par les fanatiques de l'époque » et ils furent souvent exposés à de violentes » persécutions. »

Jérémie enfin fulmine contre l expédition d'Espagne :

1. Du 20 février 1823; Gabriel Salvador, p. 12.

« Ce saint prophète n'approuvait pas la guerre
» qui allait éclater entre les Juifs et le roi de
» Babylone. Il se prononçait hautement contre la
» rupture et prédisait dans les rues et les carre-
» fours, et jusque sur les parvis du Temple, les
» calamités qui en seraient l'inévitable consé-
» quence. Les partisans de la guerre ne man-
» quaient pas de le signaler comme un mau-
» vais citoyen, comme un fauteur de troubles
» et de conspirations. Le roi ne put résister à
» leur demande. Jérémie fut jeté en prison. »

Ici le rédacteur du *Constitutionnel* était beaucoup meilleur prophète qu'il n'imaginait : il ne songeait qu'au menu fretin de Sainte-Pélagie ; mais c'était une dizaine de jours à peine après cet article, le 4 mai 1823, que le vicomte de Foucault « empoignait

L'éloquent Manuel de ses mains auvergnates. »

Le bruit s'apaisa peu à peu, mais reprit de plus belle, quand parut l'édition refondue de 1828. La première édition contenait dans la partie relative à la Législation une note consa-

crée à l'examen « du jugement le plus mémorable de l'histoire, celui de Jésus-Christ[1] ». Cette note n'avait point frappé l'attention du public à la première édition : publiée comme chapitre spécial dans la seconde édition, elle fit scandale et donna lieu dans la presse religieuse à un remarquable débordement d'éloquence.

La thèse de Salvador était la suivante : on ne peut reprocher aux Juifs d'avoir mis Jésus à mort, parce que Jésus avait commis des actes qui, suivant leur loi, étaient punis de mort ; et il fut jugé selon les formes, de sorte qu'il n'y eut d'arbitraire ni en droit ni en fait. Tant que Jésus se contenta de prêcher, de tonner contre la dépravation des grands, de présenter des idées nouvelles ou de prêter une forme nouvelle aux idées déjà répandues, il resta libre, et ceux même qu'il attaquait ne l'inquiétèrent pas, parce qu'il restait dans le droit hébreu. Mais dès l'instant qu'il parlait de lui-même comme d'un être surnaturel, comme d'un Dieu, comme des-

1. I, 382.

cendu du ciel, il tombait sous le coup de la loi, car il portait atteinte au dogme essentiel du Mosaïsme en ramenant les dieux de chair et d'os.

« Que la loi fût bonne ou mauvaise, ce » n'est pas ce que j'examine; qu'on doive plain- » dre l'aveuglement des Hébreux de n'avoir pas » reconnu un Dieu dans Jésus, ou qu'on puisse » s'étonner qu'un Dieu en personne qui aurait » voulu se faire comprendre n'ait pas été com- » pris, ce n'est pas non plus ce que j'examine. » Mais dès qu'ils ne découvrirent en lui qu'un » homme, un citoyen, les Juifs le jugèrent-ils » d'après la loi et les formes existantes? Voilà » ma question[1]. »

Autour de ce chapitre se livra une bataille acharnée qui fit couler beaucoup d'encre en l'an de grâce 1828. Dupin, dans la *Gazette des Tribunaux* du 13 novembre, avait rendu hommage à la science et au bon goût de l'auteur. *L'Ami de la Religion* prit feu : « L'auteur attaque les fondements de la religion chrétienne, il

1. I, 383 sq. Cf. *Jésus et sa Doctrine*, II, 135.

fait l'apologie du déicide, c'est un plaidoyer en faveur des bourreaux, et cela se publie au milieu d'une société chrétienne où il se trouve des gens qui voient là un examen *sévère* et *consciencieux*. Qu'y a-t-il de sacré, s'il est permis de combattre de front le premier des mystères, la divinité du fils de Dieu, et de justifier le crime de ceux qui mirent le Messie à mort. On s'est demandé si l'appareil d'érudition dont s'est entouré l'auteur n'était pas destiné à déguiser le but où il tendait et à pallier l'audace de cette conclusion inattendue. On s'est demandé si la Charte était abolie, et si l'article qui proclame la religion catholique *la religion de l'État* était abrogé. Cet article ne sera plus qu'une dérision amère, si chacun peut venir combattre *ex professo* nos mystères, nos dogmes, nos pratiques, tout ce qu'il y a dans la religion d'essentiel et de sacré. »

Dupin, qui était croyant, fut fort effrayé d'avoir défendu le déicide et se crut obligé de réfuter en règle la théorie de Salvador. Il le fit en trois articles publiés plus tard sous le titre

de *Jésus devant Caïphe et Pilate*, et où, après une profession de foi catholique très orthodoxe, et avoir déclaré expressément une fois pour toutes que Jésus-Christ est l'homme-Dieu, il se renfermait dans la discussion purement juridique et établissait que la condamnation de Jésus, même considéré comme simple citoyen, était contraire aux lois existantes et que la procédure était entachée de vice de forme. Agents provocateurs, dol, violence, arrestation arbitraire, interrogatoires captieux, faux témoignage, changement de libellé dans l'acte d'accusation à la dernière heure, tous les motifs de cassation se trouvent réunis dans le procès.

Cette réfutation de Salvador ne fut pas la bienvenue et fut dénoncée comme un scandale de plus.

« Nous avons signalé, disait la *Gazette de* » *France*, le scandale d'un livre qui se vend » publiquement sous les yeux du garde des » sceaux et qui contient l'apologie du déicide. » M. Dupin a cru devoir réfuter le chapitre le » plus odieux d'un ouvrage qu'il avait d'abord

» loué sans restriction. Cette défense, insérée
» dans un journal consacré aux plaidoiries et
» aux instructions judiciaires, nous paraît un
» scandale de plus. Il y a quelque chose de flé-
» trissant pour l'âme à voir subordonner à une
» question de jurisprudence tout le christia-
» nisme... Pour nous l'impunité d'un tel atten-
» tat est la violation de la Charte, et s'il était
» vrai que la Charte protégeât de pareils blas-
» phèmes, vingt-huit millions de Français sau-
» raient qu'elle ne protège plus leur croyance,
» qu'elle viole ainsi toutes les garanties de la
» société et qu'elle serait une œuvre d'exécration
» qu'il faudrait se hâter de détruire. »

Le débat déviait visiblement, car la pauvre Charte n'avait que faire dans la question et le bout d'oreille politique se montrait brusquement. Mais il est impossible de nier que la *Gazette de France* était dans le vrai et Dupin dans le faux : ses habitudes d'avocat avaient fourvoyé le croyant libéral, et le seul fait d'accepter la question sur le terrain choisi par Salvador indiquait chez l'éminent juriste une foi peu perspicace, à moins

qu'elle ne dénotât un arrière fond de spirituel scepticisme. Il y a des positions de question qu'un avocat habile ou consciencieux ne peut accepter sans prêter au soupçon de collusion.

Dans les idées *ultra* du temps, le coup porté à l'autel portait également sur le trône, et la logique ardente de *l'Ami de la Religion*, en creusant dans le chapitre de Salvador, trouva des conséquences à faire frémir un bon royaliste. « Pour en finir avec l'horrible question que M. Salvador est venu soulever, nous dirons que son ouvrage n'est pas seulement une bonne fortune pour les ennemis de la religion chrétienne, mais qu'il en est une aussi pour les ennemis de la dynastie qui nous gouverne. Ceux-ci, malgré tout le cynisme qu'ils affectent, sont toujours plus ou moins importunés par le souvenir du jugement de Louis XVI. C'était donc travailler un peu à leur soulagement que de légitimer le jugement et la passion de Jésus-Christ. Si l'ordre légal des anciens Juifs a pu autoriser regulièrement le procès du Sauveur du monde, qui osera désormais s'étonner et se

plaindre de ce que l'ordre légal du gouvernement révolutionnaire a permis de mettre régulièrement à mort un roi que son innocence et toutes ses vertus n'élevaient cependant pas à beaucoup près au rang du roi du ciel et de la terre?... Pour nous, nous le déclarons, si l'on parvient jamais à nous persuader que le déicide fut une chose légale à l'égard de Jésus-Christ, nous renonçons à nier que le régicide ait pu être une chose légale à l'égard de Louis XVI. »

A la suite des chevau-légers du journalisme, entrèrent en lice des autorités plus hautes. Le 2 février 1829, l'évêque de Chartres, dans une *Instruction pastorale sur les progrès de l'impiété et sur les outrages directs et récents envers la personne du Sauveur des hommes*, fit une place d'honneur à Salvador. Malgré les violences de plume que commande la tradition de ce genre de littérature, le point de vue où s'était placé l'évêque de Chartres était plus neuf et beaucoup mieux choisi que celui de l'épiscopat de la presse; il portait la polémique sur un point

d'où il pouvait accuser Salvador de ruiner non seulement le Christianisme, mais le Judaïsme même au nom duquel il semblait parler, et de s'attaquer non seulement à la mission de Jésus, mais à la mission de Moïse, à la révélation même et à tout l'ordre biblique.

« Cet adversaire de l'homme-Dieu, disait-il, » est un athée à la façon de Spinoza... Or, dans » ce système impie, le gouvernement théocrati- » que d'Israël s'évanouit. Moïse, dont l'auteur » réduit tous les miracles à des effets naturels, ne » pouvait consulter Dieu ou Jéhovah, puisque » Jéhovah n'est, suivant lui, que l'univers, l'en- » semble des êtres. Ainsi, quoique l'Écriture dise » en cent endroits: Moïse parlait au peuple au » nom de Dieu, portait au peuple les oracles, » les réponses de Dieu, cet écrivain prétend » qu'il faut entendre que le fameux législateur » n'était inspiré que par son génie, par le sen- » timent de l'utilité publique, par une certaine » conscience de l'utilité générale. De sorte » qu'au lieu de nous laisser la croyance où l'on » était depuis trois mille ans que Moïse était le

» ministre du vrai Dieu, l'exécuteur de sa vo-
» lonté, il fait de ce saint homme une sorte de
» spinoziste, un républicain plus outré que les
» plus violents démagogues de 93. »

Cette accusation de panthéisme semble avoir été sensible à M. Gabriel Salvador[1], qui reproche à monseigneur de Chartres de dénaturer la pensée de l'auteur à l'aide de citations incomplètes ou détachées du contenu. Il me semble néanmoins que le critique, s'il était dans son tort quant à la forme, était dans son droit quant au fond. Salvador lui-même, dans le chapitre où il exposait ses idées sur Dieu, avait prévu qu'il prêterait le flanc à l'accusation, et tout en se défendant de panthéisme, son langage est celui d'un panthéiste plus que celui d'un déiste au sens usuel du mot. Pour lui l'idée de Dieu vient bien comme pour le déiste de la contemplation du monde visible et connu, mais non par un soubresaut qui laisserait un vide entre le monde et Dieu : c'est par une marche à l'infini de l'esprit remontant de mondes en mondes, des mondes ordonnés

1. Page 45.

et visibles à d'autres mondes ordonnés et invisibles qui font partie de la même harmonie, jusqu'à ce que de proche en proche cet élargissement à l'infini du monde et des lois nous oblige à concevoir « un ensemble vivant, un être incommensurable, à la désignation duquel l'expression vulgaire et matérielle d'*univers* ne suffit plus ». C'est une existence sans bornes, un infini positif, doué d'unité, d'éternité et d'*indivisibilité*; « car si le principe qui conduit à distinguer deux natures, l'Univers matière et le pur esprit ou Dieu, consacre deux abstractions indispensables dans la pratique; si en dehors de ce dédoublement nul acte de création et de filiation ne pourrait se produire, néanmoins le rang qui lui revient dans l'ordre de la vérité n'est que secondaire. Dieu, sous ce rapport, n'est pas la plus grande pensée à laquelle nous puissions atteindre; il ne représente qu'une subdivision de l'unité infinie, de l'être à la fois actif et passif, dont la révélation a été accordée spécialement à Moïse, et dont les splendeurs et les profondeurs forment pour l'homme un sujet

éternel de méditation et d'entretien. » Il était parfaitement permis à l'évêque de Chartres de voir dans des lignes de ce genre une profession de panthéisme, et l'auteur sentait si bien lui-même la pente panthéiste de sa pensée qu'il protestait d'avance contre l'accusation, et reconnaissant que l'on pouvait être tenté d'accoler à son système l'étiquette de panthéisme, réclamait celle d'*infinitéisme*. Il y avait là sans doute plus qu'une distinction de mots, mais seulement en prenant le mot de Dieu au sens que lui prête le vulgaire des philosophes : au point de vue des panthéistes sérieux, il n'y en a pas, et Spinoza eût certainement avoué ces lignes de Salvador et reconnu en lui, sinon un disciple conscient et avoué, du moins un esprit de la même nuance et de la même pente[1].

1. Il est à remarquer que le panthéisme est la métaphysique favorite des Juifs. Tout philosophe juif, dégagé de théologie, a en fait abouti là : les Cabbalistes, Spinoza et même Maïmonide. La raison en est simple : dès que l'idée du dieu personnel devient insuffisante, sa pensée, nourrie de l'unité, passe tout naturellement au dieu impersonnel et universel.

La vérité est qu'avec l'idée de Dieu telle que Salvador semble l'avoir conçue, il n'y a plus à parler d'un entretien entre la *personne* Dieu et la personne Moïse, et Moïse n'est plus le ministre du vrai Dieu, l'exécuteur de sa volonté, au sens auquel l'entendaient l'évêque de Chartres, le catéchisme chrétien et la tradition juive. Salvador semble donc avoir laissé en ce point quelque obscurité sur sa pensée et l'apparence d'une contradiction : car d'un côté, il considère la loi mosaïque comme l'expression d'une volonté divine, et, d'autre part, il n'admet et ne pouvait admettre nulle part une communication directe et faite, à un certain moment de l'histoire, de Dieu à l'homme. Mais la contradiction n'est qu'apparente et tient simplement à une confusion de langage qui régnait dans le temps où il écrivait et qui règne aujourd'hui encore dans bien des esprits : le lecteur ne distingue pas encore d'une façon assez précise en philosophie l'idée de Dieu et l'idée du divin. En prenant ces termes dans le sens que leur donne, si je ne me trompe, M. Renan, je

crois que la pensée de Salvador serait exactement exprimée dans ces termes : « Le Mosaïsme ne vient pas de Dieu, mais c'est un fait divin. »

Dieu est un terme objectif, désignant un être extérieur au monde et qui dirige les mouvements de l'humanité et de l'homme; le *divin* est un terme subjectif désignant, soit les faits, soit les personnages, qui, à un moment déterminé de l'histoire, ou durant une période plus ou moins longue, ont réalisé avec une puissance non ordinaire les aspirations de l'humanité. La Révolution est un fait divin, Jeanne d'Arc est une personne divine. Il vaudrait peut-être mieux employer un autre terme que ce mot de *divin*, qui est emprunté à la théorie toute contraire, laquelle faisait de ces faits ou de ces personnages des manifestations ou des envoyés du Dieu extérieur. Le véritable mot serait « surhumain », j'entends « humain à la suprême puissance », parce que ces faits et ces personnages sont l'explosion et l'expression des forces humaines longtemps comprimées ou accumu-

lées dans leur effort pour se faire jour vers un idéal longtemps et vaguement entrevu[1]. Il y a le divin dans la pensée, comme le divin dans l'action : Jeanne d'Arc est le divin dans l'action; la révélation de Moïse est le divin dans la pensée.

Un reproche beaucoup plus grave que les contemporains de Salvador auraient pu lui adresser, — et que nul ne songea à faire, — c'est celui que M. Renan lui adresse à propos de *Jésus-Christ et sa doctrine* et qui s'applique avec plus de force encore à son *Moïse*. Salvador s'inquiète peu des mille questions historiques que soulève chacun des textes bibliques : il les prend en bloc, comme œuvre une, sans se

1. L'interprétation moderne du divin historique peut se résumer en partie dans ces mots de Maïmonide, cités par Salvador (I, 182) : « Lorsqu'un homme est pénétré de l'influence suprême à ce point qu'il se sent poussé à quelque action grande et héroïque ; à délivrer le peuple, même à délivrer un seul individu, de la force et de la tyrannie des méchants; ou bien lorsqu'il se sent poussé à devenir le bienfaiteur d'un certain nombre d'hommes, nous appelons ce don *l'esprit de Dieu* ».

demander s'ils ne représentent pas l'œuvre collective et successive des siècles; il prend les faits tels quels et les interprète sans les éprouver d'abord; les textes sont pour lui ce qu'ils prétendent être, et Daniel est bien un contemporain de Nabuchodnozor; le Mosaïsme est bien l'œuvre de l'homme Moïse, qui, élevé dans les sciences égyptiennes et ayant réagi contre elles par la force de son génie, a fondé par ses méditations au désert un système nouveau, le Mosaïsme, lequel est devenu la loi d'Israël, et par la supériorité de ses principes est destiné à devenir, en ce qu'il a d'essentiel, la loi du monde. Il ne connaît pas de mythologie juive : les mythes ne sont pour lui que des symboles moraux, à la Creuzer.

Toutes ces objections portent, mais seulement au point de vue historique pur : or, Salvador ne fait point l'histoire de la *formation* des idées mosaïques, mais la critique de ces idées. A ce point de vue, peu importe au fond d'où elles viennent, si d'un homme, ou d'un siècle, ou de la lente élaboration des siècles : elles existent,

et cela suffit ; à un certain moment de l'histoire, elles forment un système complet qui est la loi ou l'idéal d'une race[1] ; c'est à ce moment-là que le critique pur les saisit, apprécie leur valeur et leur force d'avenir, et montre que le fleuve tourmenté de l'humanité, après tous ses détours et tous ses enfouissements, se rapproche du lit qu'elles ont, il y a des siècles, tracé à l'avenir et va y rouler ses vagues quelque jour.

1. « A cause du pays et des circonstances au milieu desquelles nous verrons bientôt que Moïse naquit et fut élevé, j'adopte en mon particulier l'opinion qui discerne dans la majeure partie du Pentateuque le cachet d'un même individu. Cela me semblerait beaucoup plus extraordinaire et surtout beaucoup plus honorable pour la nation hébraïque qu'il fût le produit d'un concours de personnes. Dans tous les cas, nous avons devant nous un Code qui date pour tous de plusieurs milliers d'années, des livres répandus par tout le globe, une nation dont les annales des autres peuples attestent les révolutions, et dont les débris et les témoignages vivent encore : voilà un point de départ aussi positif que quelque base historique que ce soit. » (Préface, I, 7.)

III

JÉSUS-CHRIST ET SA DOCTRINE

Si Salvador avait été un homme habile, il eût pu sans peine, en entretenant avec art par quelques mots jetés à propos les indignations de 1828, devenir un des *leaders* de l'opinion. A cette époque il n'y avait rien de tel que les colères dévotes pour faire des réputations éclatantes, et bien des libéraux d'un talent parfaitement inoffensif, s'étant mis au lit souverainement inconnus, se réveillaient en pleine gloire quand ils prenaient leur gazette du matin, parce que les journaux cléricaux avaient eu la bonté d'emboucher à pleines joues en leur honneur les trompettes de l'anathème, pour quelque pauvre petit blasphème anodin. Salvador, en 1828, avait été baptisé *tison d'enfer*, « ce qui ne

manquait pas de l'embarrasser, observait Dupin, car le moyen de prouver que l'on n'est pas un tison d'enfer ! »

Dupin se trompait, si délié qu'il fût, car avec un peu de savoir-faire un tison d'enfer bien attisé peut mener à bien des choses, par le siècle qui court. Salvador avait visé Louis XVI dans la personne de Jésus-Christ et était véhémentement soupçonné d'affiler le couper et pour Charles X avec ses deux in-octavo de citations de Philon, saint Mathieu, Sanhédrin, Yebamoth, etc. Il y avait de quoi tomber ministre en 1830 : beaucoup le devinrent qui n'en avaient pas tant fait.

Mais Salvador n'aimait point le bruit qui, pour les œuvres de science, est la contrefaçon de la gloire. Quand un livre de science fait du bruit, ce n'est pas parce qu'il est livre de science, mais parce qu'il a l'air d'être autre chose ; et si par un accident quelconque un savant devient le lion du jour, il est mis à une rude épreuve quand il lit les critiques de ses admirateurs, et il a bien souvent, suivant son tempérament, à

rire ou à pester de voir ce qu'on admire ou ce qu'on critique en lui. Aussi, bien que tout l'invitât à rester sur l'avant-plan où, sans s'y attendre, l'avait mis son chapitre juridique sur Jésus, il garda un silence obstiné pendant une dizaine d'années, et ne se décida à donner le second acte de la trilogie religieuse qu'il avait conçue que quand il eut donné à ses idées, par le travail et la méditation, une forme définitive qui le satisfît lui-même.

Quand il fit paraître, en 1838, *Jésus-Christ et sa doctrine*, les colères de 1828 n'étaient plus qu'un souvenir historique, l'auteur n'était plus un tison d'enfer, ni un suppôt de Satan ; et bien que le terrain où il marchait fût infiniment plus brûlant, bien que les doctrines de l'auteur fussent infiniment plus dangereuses, puisqu'il ne s'agissait plus incidemment d'un détail du christianisme, mais du fond même, et que tous les coups portaient directement au cœur même de Jésus et du christianisme, l'ouvrage fut accueilli sans transports excessifs de part ni d'autre, et les polémiques qu'il souleva ne sor-

tirent point du ton moyen de la critique dite sérieuse.

L'idée fondamentale de ce livre, devenue banale à présent et entrée dans la science, était en 1838, d'une haute originalité; mais les idées religieuses étaient si peu avancées en France et l'esprit historique si peu éveillé encore, qu'il fallut qu'elle fût retrouvée à nouveau et nous revînt par l'Allemagne. Pour Salvador, le Christianisme n'est autre chose que le Judaïsme adapté au polythéisme ancien. Quand le Christ parut, « les dieux du monde vacillaient sur leurs » autels. Pour leur porter le coup fatal, une » substitution était nécessaire; il fallait un nou- » veau dieu qui, d'un côté, eût divers rapports » avec les dieux anciens et qui, d'un autre côté, » par ses perfections, offrît un contraste plus » grand encore, plus sensible.

» Telle est la situation historique d'où ressor- » tait l'intérêt le plus général et le plus pressant, » celui des Gentils. La situation contraire » explique à son tour pourquoi, malgré toutes

» les contraintes, l'Église juive n'a pas accédé » et ne pouvait accéder au Christianisme de » Jésus, pourquoi elle s'est maintenue en dehors » comme pierre d'attente. Chez la nation juive, » il n'existait pas de dieux vacillants sur leurs » autels; par conséquent pas de substitution » nécessaire. Sous aucun prétexte, la nature de » sa loi ne lui permettait de souffrir en son sein » ni de reconnaître au dehors aucun dieu de » forme humaine.

» Ceux qui recevaient la mission de précipiter » la chute du polythéisme, sans renoncer aux » richesses de l'ancienne loi, étaient entraînés » sur une pente irrésistible. Ils devaient céder, » tôt ou tard, à l'idée de modifier cette loi au » point de la plier aux conditions qui se prê- » teraient avec le plus d'efficacité à l'intérêt » dominant de l'époque.

» Mais la modifier ainsi, c'était en réalité » l'abolir, et il eût été difficile de prononcer son » abolition sans s'être attribué préalablement le » mérite de l'avoir accomplie.

» Nul homme, nul fils de Dieu, entendu dans

» le sens naturel de l'ancien peuple, ne pouvait » prétendre à une pareille autorité, quelle que » fût d'ailleurs l'élévation de son esprit sur » l'échelle de Jacob, ou l'intimité de ses rapports » avec l'intelligence suprême. Un pouvoir exceptionnel devenait indispensable, un homme » dieu, un législateur, un roi et pontife dieu, » par conséquent une imitation directe des religions orientales. »

Autrement dit, les principes du Judaïsme ne pouvaient se répandre dans le monde polythéiste qu'en se polythéisant : il devait se renier lui-même pour s'affirmer, et se trahir pour triompher. La forme qu'il prit lui fut donc donnée, non par les nécessités de sa nature propre, mais par les exigences des milieux où il se transportait. Donc, au point de vue historique, il y a dans la genèse du Christianisme deux éléments bien distincts à déterminer et qui doivent être étudiés séparément : d'une part, une doctrine juive en pleine vigueur, et dont il faut déterminer la forme exacte au Ier siècle de l'ère chrétienne ; d'autre part, des religions

polythéistes, en décomposition et mourantes, dont le système se dissolvait en poussière, mais dont les éléments étaient encore vivaces et capables de réagir sur le système nouveau qu'on leur apportait.

Cette analyse était neuve et assurerait à Salvador le titre de créateur, si l'injustice des choses n'avait voulu qu'elle vînt à une époque et dans un milieu où elle ne pouvait germer encore : *Vox clamantis in deserto.* Le livre fut discuté dans la presse, souleva des critiques nombreuses, mais toutes à côté, la question portant toujours, quel que fût le critique, M. de Sacy ou monseigneur Gaillon, évêque du Maroc, M. Granier de Cassagnac ou M. Hennequin, sur l'éternelle question : « Jésus est-il, oui ou non, fils de Dieu? Le Christianisme peut-il s'expliquer sans l'incarnation? » Nous étions tous en France théologiens dans l'âme à cette époque, et toujours il s'agissait de savoir enfin une fois pour toutes à quoi s'en tenir, et si on avait bien jugé au concile de Nicée. Nul ne s'aperçut qu'il y avait là plus qu'une doctrine, — le germe d'une méthode

scientifique nouvelle, — et l'on resta à discuter et argumenter en parfaits Byzantins. S'il s'était trouvé alors un critique vraiment imbu de l'esprit scientifique, s'il s'était trouvé dans quelque cloître un Richard Simon, ou dans quelque Académie un Fréret, l'histoire scientifique de la religion eût été fondée en France vingt ans plus tôt, et, au lieu d'être une science allemande transportée en France, serait une science française. Malgré l'entassement de systèmes dont l'Allemagne avait depuis la fin du siècle dernier encombré la science, nulle part le problème n'avait encore été conçu et posé dans des termes si simples et si clairs. C'était la première fois que l'on tentait d'expliquer les origines du Christianisme comme un fait humain et comme matière de science pure, et ce n'est guère que de nos jours que ce point de vue est définitivement entré dans la science libre. Cette avance de Salvador sur la science contemporaine tient sans doute essentiellement à sa situation de juif.

« Le premier en France, dit M. Re-

» nan[1], M. Salvador aborda le problème des ori-
» gines du Christianisme. Il le fit avec une éru-
» dition insuffisante, mais avec un vif sentiment
» de quelques-unes des données du problème.
» Nous sera-t-il permis de le dire, il y portait
» un don de race, cette espèce de coup d'œil
» politique qui a rendu la race des Sémites
» seule capable des grandes combinaisons reli-
» gieuses. Cette race saisit les lignes générales
» des choses humaines, non comme nous, par
» l'analyse et l'étude érudite des détails, mais
» par une sorte de vue sommaire, comme Élie
» du mont Carmel. La philosophie de l'histoire
» est une œuvre juive, et en un sens la dernière
» transformation de l'esprit prophétique[2]. »

Par le fait même de sa tradition religieuse, non seulement il était libre d'une foule d'entraves qui embarrassaient les théologiens les

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1860.

2. Formule d'une profondeur historique admirable et qui restera encore vraie en la retournant : l'esprit prophétique est la première forme de la philosophie de l'histoire : il en est la forme inconsciente et poétique ; c'est

plus hardis des écoles allemandes, mais il pouvait être à la fois plus indépendant qu'eux et plus chrétien [1]. Tandis que les théologiens dits rationalistes s'attaquaient aux miracles de Jésus, et, qu'ils le voulussent ou non, supprimaient le dieu en voulant l'accommoder aux exigences de l'esprit moderne, il reconnut parfaitement que l'histoire de Jésus n'avait de signification et de valeur que comme histoire d'un dieu et non comme histoire d'un homme ; il ne s'agissait point de faire l'*histoire humaine du Dieu*, de réduire aux lois de la physique élémentaire les miracles fondamentaux du Christianisme, et de montrer comment le Dieu Jésus avait bien voulu, par une rare condescendance, se défendre scrupuleusement toute infraction aux lois que l'homme a cru découvrir dans l'ordre du monde ; il fallait faire l'*histoire divine de l'homme* et montrer comment l'homme Jésus, par une nécessité inévitable du monde auquel il s'adressait,

une philosophie de l'histoire vue et sentie au lieu d'être conçue et comprise.

1. Cf. plus haut, pages 237 et suite.

devait passer Dieu. Par là, Salvador était sur la voie de l'explication mythique et du système de Strauss, et en fait il y entre : il se rencontre avec lui pour expliquer pourquoi Jésus, fils de Joseph, a dû naître d'une vierge, pourquoi il a dû naître à Bethléhem. Il a dû naître d'une vierge, comme le dit fort bien saint Mathieu, premier précurseur de Strauss, « afin que la prophétie d'Isaie fût accomplie : Voici qu'une vierge va enfanter, elle portera un fils, » etc. ; et il devait naître à Bethléhem, parce qu'il est dit : « De toi, Bethléhem sortira un chef qui régnera sur mon peuple Israël[1]. »

Sans prononcer le mot décisif de Strauss, Salvador est au fond guidé d'un bout à l'autre par la même idée :

» Dès qu'on ouvre les Évangiles et qu'on en » poursuit la lecture, partout la volonté de » Jésus-Christ s'y montre exprimée, partout il » entend accomplir les anciennes Écritures, les » prophéties.

1. Saint Mathieu, I, 22-23 ; II, 5-6.

» Une même forme de langage accompagne » presque tous les actes évangéliques, toutes » les démarches de Jésus. Elle préside à ses » intentions, souvent reproduites, de s'assurer » une fin tragique, qui, répondant aux exigences » du dogme oriental évangélisé, devait entraîner » tôt ou tard auprès des Gentils le procès et la » condamnation de la nation, de la loi elle- » même. Cette formule est : Afin que la parole » d'Isaïe, que la parole de Daniel, de la Loi, des » Prophètes, soit accomplie.

» Déjà quand le fils de Marie a été conçu, le nom » juif d'Imma-Noël (Emmanuel) lui a été appli- » qué à cette fin d'accomplissement. Il est né à » Bethléhem, a été signalé fils de David, oint de » Dieu, Christ, sous cette influence. Les repré- » sentants de l'Orient, les Mages, ont été conduits » à ses pieds par une étoile, dans le même esprit.

» S'il est un élément constitutif des Évangiles, » un élément incarné en la personne de Jésus, » certainement, c'est celui-là[1]. »

[1]. I, 333.

Il est impossible de marquer avec plus de netteté ce qui fait le fond même de l'interprétation mythique : *la légende de Jésus est modelée sur les prophéties qu'il doit réaliser*, et les créateurs du Christianisme ont dessiné le Christ d'après le portrait qu'ils s'étaient fait du Christ idéal. Malheureusement, Salvador n'avait point donné de nom à ce système d'interprétation ; et, dans la justice étroite de l'histoire, les idées appartiennent, non à celui qui les trouve, mais à celui qui les répand, et on ne les répand qu'en leur attachant l'étiquette voyante, le mot décisif qui les résume, le Verbe.

C'est que Salvador lui-même, toujours plus préoccupé de la valeur religieuse des choses que de leur genèse, ne semble pas s'être rendu un compte exact de toute la puissance de sa méthode. Ainsi, dans la préface de son livre, écrite après avoir pris connaissance du livre de Strauss, il croit trouver une différence capitale entre les deux points de vue dans ce qui n'est au fond qu'une différence dans les procédés de mise en œuvre.

» Une même forme de langage accompagne presque tous les actes évangéliques, toutes les démarches de Jésus. Elle préside à ses intentions, souvent reproduites, de s'assurer une fin tragique, qui, répondant aux exigences du dogme oriental évangélisé, devait entraîner tôt ou tard auprès des Gentils le procès et la condamnation de la nation, de la loi elle-même. Cette formule est : Afin que la parole d'Isaïe, que la parole de Daniel, de la Loi, des Prophètes, soit accomplie.

» Déjà quand le fils de Marie a été conçu, le nom juif d'Imma-Noël (Emmanuel) lui a été appliqué à cette fin d'accomplissement. Il est né à Bethléhem, a été signalé fils de David, oint [illegible] Dieu, Christ, sous cette influence. Les rep[illegible] sentants de l'Orient, les Mages, ont été cond[illegible] à ses pieds par une étoile, dans le même [illegible]

» S'il est un élément constitutif des Évan[illegible] un élément incarné en la personne d[illegible] certainement, c'est celui-là[1]. »

1. I, 333.

« La nature de ses investigations et la longue » série de ses dissertations philologiques et cri- » tiques aboutissent à détruire pleinement » l'authenticité du corps des Évangiles, à le dé- » membrer. Pour arriver à son but, il s'autorise » d'une grande partie des motifs qui m'ont pres- » crit de regarder cette authenticité comme la plus » conforme à la vérité et à l'utilité de l'histoire.

» Sans doute les invraisemblances, les con- » tradictions, les impossibilités que les livres » évangéliques nous découvrent aujourd'hui » sont nombreuses, sont frappantes. Mais, en » accomplissant la tâche de les poursuivre » jusque dans leurs dernières ramifications, » l'auteur dont je parle s'est trop avancé ; il » n'était pas en droit d'y voir seulement le fruit » accidentel des traditions populaires, des exa- » gérations fabuleuses, de simples allégories » qui, à des époques assez éloignées des apôtres, » auraient été ajoutées arbitrairement sur le » fond historique de la vie de Jésus, considéré » comme un sage.

» Au contraire, on se convaincra que la

» plupart des unes et des autres découlent, avec
» une régularité parfaite, de la conception ori-
» ginaire : elles tiennent à la propre essence
» de la doctrine hors de laquelle le Christia-
» nisme de Jésus, le Christ de Pierre, Paul et
» Jean, cesse à l'instant d'être lui-même. »

Le seul point réel par lequel Salvador diffère de Strauss, et, en cela, il l'emporte, je crois, c'est qu'il donne à l'explication mythique une base plus large que Strauss et l'étend au fonds polythéiste, au lieu de la restreindre au fonds biblique. « Si par un de ses aspects la figure de Jésus n'avait pas répondu aux traditions religieuses de la gentilité, et ne leur eût pas donné jusqu'à un certain point satisfaction, l'objet principal de la mission évangélique serait resté presque impossible à atteindre[1]. » Jésus, aspirant à devenir dieu des gentils, ne peut réussir qu'en devenant lui-même un dieu gentil. Par exemple, dans l'analyse de la Passion, Salvador montre avec beaucoup de finesse le

1. II, 174.

confluent des deux mythologies. Au
Juifs, comme chez les Juifs, il exist
avant l'apparition de Jésus, « un co
d'images représentant les souffrances
mystérieux », une Passion. Mais ta
chez les Juifs cette passion n'étai
image historique représentant la s
d'Israël[1], chez leurs voisins, elle portai
figure personnelle et mythique : Osiris
Dionysos, Héraclès, tous ces dieux s
qui meurent et renaissent. La Passion
associe en elle ces deux passions d'o
différente, et, « en ce sens, la figure du
Maître n'a pas été seulement un acc
ment résumé et une imitation des
juives, mais un accomplissement r
une imitation des traditions orienta
est probable qu'en poussant les recher
cette direction, l'on arriverait dans la
nation des éléments formatifs du Chris
à des précisions plus exactes que l'o

1. Voir plus haut, page 113.

jusqu'ici. Une question sur laquelle, semble-t-il, on ne s'est pas suffisamment arrêté dans l'interprétation mythique, c'est de savoir quelle cause a déterminé les contresens prophétiques auxquels le mythe lui-même doit son origine. Jésus est né d'une vierge, selon les Évangiles, parce que les Prophètes prédisaient que le Sauveur naîtrait d'une vierge; mais pour que cette croyance produisît son effet et créât le mythe, il fallait d'abord que cette croyance existât elle-même : or, le verset invoqué n'avait point dans le monde juif[1] le sens que lui prête l'Évangile, et l'on ne voit pas que les Juifs aient jamais cru, à aucune époque, que le Sauveur devait naître d'une vierge. Le débat entre les Juifs et les Chrétiens ne porte donc pas ici, comme il porte dans d'autres cas, sur un point de fait, mais sur un point de doctrine. Par exemple, il est de doctrine chez les Juifs, comme chez les Chrétiens, que le Messie devait naître de la race de David, et la seule chose contestée par les

1. Les Juifs comprenaient : « La jeune femme enfantera »; il s'agit de la femme du Prophète.

Juifs était que Jésus remplît cette condition et fût descendu du sang de David. Mais pour la conception miraculeuse de Jésus, rien de tel : aux Chrétiens disant : « Jésus est né le Messie, puisqu'il est né d'une vierge », les Juifs répondaient : « Que Jésus soit né d'une vierge ou non, il n'importe; car, nulle part il n'est dit que le Messie doive naître d'une vierge. »

Il y a donc dans la théorie de la formation mythique du Christianisme à faire un départ que Strauss n'a pas fait et qui, au point de vue historique, est capital. Partout où la légende de Jésus réalise une attente juive, cette légende a pu sortir de cette attente, et, par suite, se former dans un milieu juif. Dans les cas, au contraire, où cette légende réalise, non pas une attente juive, mais une attente prétendue juive, où elle justifie, non un texte prophétique, mais un contresens prophétique, il est nécessaire de recourir à une action extra juive. Le fait essentiel, dans les cas de ce genre, n'est point la formation de la légende réalisatrice, mais la formation de l'attente à réaliser; car cette attente

une fois éveillée, la légende suivra d'elle-même. Mais comme, dans le cas spécial, il n'y a dans le cercle d'idées juives rien qui marque cette attente, il faut qu'elle soit venue d'un milieu extérieur, quitte à se couvrir artificiellement, tant bien que mal, en sollicitant les textes, du pavillon biblique, qui doit tout sanctifier et tout couvrir. Ainsi, dans les origines premières de la légende, il faut déjà faire une part à l'élément gentil, et ce n'est pas dans les périodes tardives que cet élément commence à paraître : dès les premiers linéaments de la légende, il y a des traits judéo-chrétiens et des traits pagano-chrétiens, les uns créés par les Juifs, les autres par des Gentils. C'est un Juif qui a dit : « Jésus est fils de David, parce qu'il est le Messie », et il l'a dit parce que les Juifs disaient : « Le Messie sera fils de David » ; mais ce n'est pas un Juif qui a dit : « Jésus est né d'une vierge », parce que les Juifs ne disaient pas : « Le Messie naîtra d'une vierge. »

Salvador ne dégagea pas ces principes d'une façon bien nette, parce que, pour l'objet spécial

qu'il s'était proposé, l'essentiel n'était point de poser des principes de recherche et de mettre en lumière une méthode nouvelle : il appliquait les principes sans les exposer, et son idée essentielle, poursuivie obstinément à travers ses deux volumes, « Le Christianisme est un compromis entre le Judaïsme et le Polythéisme », comprenait implicitement ces distinctions historiques. Mais la critique du temps n'était pas en état de suppléer au silence de l'auteur, et, par suite, il ne put faire école et fonder une tradition. L'on peut dire que Salvador resta incompris de son temps, et en partie de lui-même : il n'eut que l'influence du philosophe et du moraliste réformateur, mais non l'action qu'il aurait pu avoir et qu'il était digne d'avoir, celle du savant, directeur d'études, qui trace le domaine à explorer, la voie à suivre, pose les questions, délimite le connu et l'inconnu, et signale les points obscurs sur lesquels doit porter la recherche. Il resta, comme le Moïse de Vigny, « puissant et solitaire ».

IV

LA JUDÉE SOUS LA DOMINATION ROMAINE.

Dans la pensée de Salvador, les deux livres sur Moïse et Jésus n'étaient qu'une introduction à un dernier livre donnant sa pensée d'avenir. Après avoir fait l'histoire du Messianisme ancien et primitif, et montré comment, pour pénétrer dans le monde non biblique, il s'altéra dans le Messianisme chrétien, il devait chercher à déterminer la forme qu'il prendrait dans le monde dégagé par la philosophie du XVIIIe siècle et la Révolution française. Ce livre était achevé dans ses traits essentiels vers 1840 : il devait s'intituler : « De l'État actuel des esprits en matière de religion ou la Question religieuse au XIXe siècle ». Mais, tandis qu'il travaillait à cet ouvrage, les événements qui se passaient alors en Orient

frappèrent vivement son attention ; il lui sembla que des faits nouveaux allaient se produire, qui donneraient la clef de l'avenir, et il voulut se donner le temps de reconnaître si ce n'étaient que des incidents passagers et fortuits ou des symptômes précurseurs. Il arrêta son travail, attendant les événements pour écrire avec leur collaboration : la voix des faits qui se déroulent est une voix plus claire, plus puissante et plus sûre que celle de l'induction et de la raison raisonnante. Il laissa donc en blanc les pages sur lesquelles l'histoire se disposait à écrire, et, en attendant qu'elle eût le temps d'y déposer ses enseignements en traits assez nets, il entreprit l'histoire d'une époque restreinte et d'un événement particulier, mais d'une époque et d'un événement dont les conséquences durent encore.

L'*Histoire de la domination romaine en Judée* offre extérieurement dans l'œuvre de Salvador un caractère tout spécial ; c'est le seul de ses ouvrages où l'étude porte, non sur des idées et sur des mouvements d'abstraction, mais sur des faits matériels et précis, et l'on sort de la mêlée

impalpable des doctrines et des conceptions pour entrer dans la mêlée visible et vivante des hommes de chair et d'os et des choses de pierre et de fer. Ce volume est l'histoire de la lutte de Jérusalem contre Rome. C'est la lutte la plus singulière que l'histoire ait encore enregistrée, parce que c'est une lutte-symbole, et si jamais la fantaisie d'un historien-poète avait voulu représenter en traits matériels et sensibles la lutte qui se livrait aux environs du Ier siècle, au sein de la conscience humaine en travail, entre le divin et l'humain, entre la raison religieuse, sûre d'elle-même et maîtresse de l'avenir, et la raison mythique, matériellement toute-puissante, mais troublée d'elle-même, il n'aurait su imaginer de symbole plus frappant ni plus idéalement vrai que la lutte effrayante qui lança toutes les forces du monde païen contre la montagne du Moria. Il semble, par instants, que l'on soit là en pleine mythologie, et qu'en lisant Tacite ou Josèphe, nous lisions quelque sublime allégorie poétique dont l'historien est l'Homère. Ces convulsions qui soulèvent le monde entier

contre Rome à l'entrée du drame, Tacfarinas en Afrique, Civilis en Gaule, le pseudo-Néron chez les Parthes, et qui vont trouver leur explosion condensée en Palestine, sont le symbole de la vieille conscience polythéiste qui craque de toutes parts, en continuelle insurrection contre elle-même, lasse des dieux qu'elle porte et continuant le sacrifice sur des autels qui croulent. Ces légions raccolées du monde entier qui se ruent sur les remparts de la cité rebelle, cette indignation de Rome et de ses empereurs contre le peuple insolent qui seul a refusé de céder [1], c'est le cri de l'orgueil polythéiste contre cette pensée superbe et solitaire qui insulte aux croyances de l'univers et leur dénonce le néant qui vient ; c'est le soulèvement de tous les Olympes contre ce dieu invisible qui, du fond de son ciel vide, les nie et les foudroie. Jamais le drame temporel ne refléta mieux le drame spirituel qu'il voile, et jamais la poésie de l'histoire ne fit éclater sur la scène du monde, en images plus

1. *Augebat iras quod soli non cessissent.* (Tacite.)

claires et en métaphores plus retentissantes, le drame de pensée déroulé au fond des consciences. L'épopée judéo-romaine, comme l'appelle Salvador, symbolise en traits de flammes l'épopée judéo-païenne et le heurt des deux âmes; mais de ces deux épopées, le vainqueur de l'une est le vaincu de l'autre; c'est le Panthéon qui brûle dans l'incendie du Temple, et le cri qui retentit dans le sanctuaire, à la veille de la catastrophe, « les dieux s'en vont ! » prophétisait pour le vainqueur qui en triomphe, et non pour le vaincu qui en gémit.

« Les fils d'Abraham étaient un peuple voué » à une idée ou à une école, en même temps » qu'un peuple de fait ou une nation. Ils résis- » taient pour une cause qui relevait en général » du seul domaine de l'esprit, et se fiaient à » l'énergie de leur volonté encore plus qu'à la » force du glaive.

» Aussi, à l'heure où nous verrons les con- » quérants universels appliqués à briser leur » état politique et à renverser les murs de Jéru- » salem, l'école juive, de son côté, cédant à

» une impulsion spontanée, offrira le singulier » spectacle au monde de se dédoubler elle-même » afin de mieux faire face à son ennemi. La plus » grande partie de cette école reste exclusive- » ment fidèle, dans l'intérêt de l'avenir, au prin- » cipe constitutif de l'avenir et songe avant tout » à se défendre; ce sont les Juifs proprement » dits. Une autre partie, au contraire, se dégage » de toutes les formes nécessaires à la défense, » transige sur le principe, s'identifie aux » croyances étrangères et s'organise de manière » à devenir un instrument actuel d'attaque et » d'invasion; ceux-là sont les nouveaux Juifs » propagateurs du christianisme de Josué ou » Jésus, fils de Marie[1]. »

Telle est, au point de vue de l'histoire universelle, l'importance religieuse de la chute de Jérusalem. En brisant le lien matériel qui rattachait encore l'Église naissante à la synagogue, elle ouvre le monde à la forme chrétienne du judaïsme et déchaîne la propagande qui va mo-

1. I, 13.

raliser le polythéisme; d'autre part, en interdisant à jamais à Israël les ambitions matérielles et les rêves de grandeur politique, elle le force à se renfermer définitivement dans la vie idéale, à se réserver tout entier la conservation de la vérité entière. Un jour viendra, à la longue, où le judaïsme paganisé, après avoir vaincu le paganisme, se retrouvera en présence du judaïsme pur d'où il sort. Ce jour est venu, selon Salvador; et ce qui doit arriver de ce contact nouveau, il essaye de le percer dans son dernier ouvrage, *Paris, Rome et Jérusalem*.

V

PARIS, ROME ET JÉRUSALEM.

Le troisième acte de la trilogie divine vient de s'ouvrir.

Dans le premier acte, il y avait anarchie dans le monde. Dans un coin de l'univers seulement, l'instinct du divin, qui est dans l'humanité, avait pris conscience de lui-même et trouvé la formule *catholique* assez large et assez haute pour diriger l'esprit des générations futures, sans distinction de race, dans le champ de l'idéal. Cette période d'anarchie s'appelle le paganisme; ce coin de l'univers est la Judée; cette formule catholique est l'Hébraïsme, c'est-à-dire un groupe de principes spéculatifs et moraux : dans l'ordre spéculatif, unité; dans l'ordre moral, droit égal de tous les hommes et liberté.

Rome, après avoir conquis le monde par la force, veut le dominer par la pensée. Elle a fait un catholicisme par le glaive et la loi; elle veut en faire un par la foi. Elle prend cette foi à Jérusalem; car c'est là seulement qu'elle pourra trouver une formule assez catholique pour créer l'unité du monde des intelligences. Mais elle altère cette formule en l'empruntant: elle l'a altérée pour hâter son triomphe, parce que la distance entre ce qu'il faut remplacer et ce par quoi il faut le remplacer est trop large pour permettre un triomphe rapide. Elle épargne au paganisme la moitié du chemin, en venant au-devant de lui : par là, elle hâte sa victoire pour le présent et la compromet pour l'avenir. Elle offre au monde une formule de transaction qui, par la force des choses, n'est que transitoire : un temps vient où elle est usée et où les mêmes causes qui ont fait sa victoire font sa chute. Ce qu'elle a subi du paganisme fait qu'elle doit subir à son tour les mêmes attaques qu'elle a dirigées victorieusement contre lui; et comme les païens, il y a deux mille ans, ont senti leur

conscience à l'étroit et peu en sûreté dans leur foi incohérente et branlante, ainsi les païens, christianisés, se sentent troublés et peu en sûreté dans des croyances qui ne les dirigent plus dans les voies où aspirent leur pensée et leur cœur, et sont prêts à marcher à la conquête d'une vérité plus pleine.

Une partie du monde chrétien se révolte contre Rome, et sentant vaguement que le mal vient de l'élément païen, croit remédier au mal en supprimant tout ce que l'Église dite romaine a ajouté aux Évangiles, et en revenant au Christianisme dit primitif. Mais cette réforme repose sur une erreur; car l'élément païen, développé sans doute outre mesure par les additions successives de l'Église romaine, n'y a pourtant pas été introduit tout entier par elle, et il est à la racine même du Christianisme; il a sa raison d'être historique, et sans lui le Christianisme n'aurait rien pu et n'aurait pas été. Le mal n'a donc été qu'atténué par la Réforme et non tranché dans sa racine, car si elle avait porté la main sur la racine du mal, ce n'était plus au catholi-

cisme romain qu'elle s'attaquait, mais au christianisme même, et le remède emportait le malade. De là vient que la Réforme n'a pas fait la paix parmi ceux qui l'acceptaient, et tout ce qui dans les Évangiles était en opposition avec les principes de l'Hébraïsme resta une pierre d'achoppement pour les esprits, qu'ils le sentissent ou non : les uns, d'atténuation en atténuation, se virent portés en plein déisme; les autres, ballottés de texte en texte, de symbole en symbole, émiettèrent le dogme chrétien en des centaines de sectes, sans que nul arrivât à trouver, dans le système au nom duquel il s'était révolté, une formule capable de faire la paix et de fixer la révolte.

Dans l'autre partie du monde chrétien, restée catholique, la révolte, quand elle éclata, se fit, non plus contre le paganisme romain au nom du semi-paganisme évangélique, mais contre l'un et contre l'autre à la fois, sans s'arrêter aux nuances délicates. Cette révolte a eu pour siège principal Paris; pour chefs, les philosophes du XVIIIe siècle; pour expression, la Révolution française.

Les philosophes français ont enveloppé dans leur proscription l'Ancien Testament avec le Nouveau et opposé à l'un et à l'autre les décrets de la raison. Ils ont condamné l'Ancien parce qu'il est la racine du Nouveau; mais en cela ils commettaient une erreur, qui n'a d'ailleurs qu'un intérêt purement historique, car le fonds de leur doctrine propre n'en est pas affecté. Leur erreur a été : en premier lieu, de ne pas voir que l'élément commun aux deux Testaments est précisément la part de l'élément chrétien que la philosophie moderne ne répudie pas et ne peut répudier; en second lieu, de relever dans l'Ancien Testament l'élément mythique et légendaire qui n'est pas essentiel et ne constitue pas le fonds du Judaïsme et de le placer sur le même plan que l'élément mythique du Nouveau Testament, qui est essentiel et fait le fonds du Christianisme. Les principes de raison, au nom desquels les philosophes parlent, sont identiques aux principes au nom desquels le dieu d'Israël parlait à son peuple : la révélation a parlé le même langage sur la crête du Sinaï et dans les salons du

XVIII[e] siècle, et, en dépit de l'évêque de Chartres, Moïse est bien un conventionnel parlant du sommet de la Montagne[1]. Il n'y avait, certes, ni illusion ni mauvaise foi, quand les prêtres de l'Église romaine donnaient à la République de 48 un droit divin de par l'Évangile et faisaient de Jésus le premier des sans-culottes; ils le faisaient légitimement et loyalement, de par le principe mosaïque de l'Évangile; mais, d'autre part, en vertu de sa duplicité d'origine et par l'antinomie des deux principes qui lui ont donné naissance, le Christianisme, héritier du monde ancien, acceptant de lui l'esclavage, l'inégalité de l'homme devant l'homme et le droit de César, est entraîné, sans pouvoir lutter ni songer même à lutter, par la force acquise des organisations matérielles au sein desquelles il a paru et qu'il accepte. Il y a place dans le Christianisme au second Lamennais comme au premier, et au Pie IX de 46 comme au Pie IX de 49; mais par la force des choses et des passions humaines, le second La-

1. Voy. plus haut p. 313.

mennais n'y pourra rester sans étouffer; et comme, dans l'ordre théorique, l'Évangile ne fait nulle part appel à l'esprit de raison et de vérité et marche par mythes, l'esprit de raison dans l'ordre pratique ne trouve en lui nul appui où s'étayer contre la poussée de la violence et de l'arbitraire anciens. Le langage double de Rome est à la fois du monde ancien et du monde moderne; le langage de Jérusalem est celui même du monde moderne. Ce n'est qu'une différence apparente et artificielle que le langage de Jérusalem est donné comme révélé de Dieu, et celui du monde moderne comme expression indépendante de la raison humaine; la raison humaine n'est pas plus démontrable que la révélation de Jéhovah; la Déclaration des droits et des devoirs de l'homme est aussi irréductible que le Décalogue; des deux parts, c'est le cri de l'instinct humain qui veut faire ou refaire le monde au gré de son idéal.

L'ère moyenne est donc achevée, l'ère nouvelle commence. Elle commence par une destruction, mais qui doit aboutir à une reconstruction; il faut que l'humanité trouve enfin la formule dé-

finitive au sein de laquelle elle reposera et se développera suivant les libres aspirations de sa nature. Cette formule a été déjà donnée, mais enveloppée de formules propres au peuple qui l'a trouvée, et l'œuvre de l'ère nouvelle sera de la dégager, de la rajeunir en langue moderne. La Jérusalem nouvelle, en vain annoncée par Rome, c'est ce monde nouveau, qui s'en vient réaliser à son insu les principes prononcés par la Jérusalem ancienne. Cette Jérusalem nouvelle, cette Jérusalem universelle de vérité et de justice, de science et de droit, des millions de bras sont à l'œuvre pour la construire, des millions de cœurs battent pour elle d'y entrer, des millions de voix se lèvent dans toutes les langues pour lui entonner l'Hosannah : « Ouvrez-vous, portes de la Justice, que j'entre et célèbre mon Dieu ! »

Quelle qu'ait pu être l'action des Juifs dispersés, visible ou latente, dans ce relèvement de la conscience du droit, que la prédication des philosophes ait été un travail indépendant, original, ou qu'il se rattache, par l'influence

même du Christianisme, à la prédication des prophètes, le credo du monde nouveau n'en est pas moins le credo du vieux monde biblique, porté au monde entier et devenu formule catholique. C'est la revanche de Jérusalem. La Bible, criblée d'épigrammes par Voltaire, triomphe par Voltaire, et il fait d'elle la loi du monde mieux que n'y réussit le Juif saint Paul. Déjà en plein XVIIIe siècle et dans le feu de la bataille, un philosophe français définissait l'esprit-fort du XVIIIe siècle : un Juif non pratiquant[1]. De là le rôle du Juif dans les combats autour des fondements de la cité nouvelle; c'est son âme même qui est en jeu dans la lutte entre l'ère vulgaire et l'ère nouvelle, entre Rome et Paris.

Salvador raconte qu'au moment où il commençait son œuvre, il eut une hallucination semi-consciente qu'il suivit et analysa avec la curiosité du médecin, et qui n'est que la sensation vive de cette situation nouvelle[2]. Il allait

1. Voir l'extrait des *Lettres juives* de d'Argens, cité par M. Gabriel Salvador, page 394.
2. *Paris, Rome et Jérusalem*, II, 139.

depuis plusieurs jours entendre régulièrement le *Don Juan* de Mozart. Au milieu de son travail il crut entendre un bruit vague qui se précisa de plus en plus ; c'était un bruit de pas cadencés sur le plancher : il reconnut la marche du commandeur. La porte s'entre-bâilla, s'ouvrit ; la statue entra, le marbre blanc vivait ; il était d'une blancheur éblouissante, comme d'une chevelure de vieillard ; c'était bien le commandeur, « mais le grand Commandeur de l'esprit et de la sagesse des nations, le dominateur du Sinaï, tel qu'on le représente, les tables de la loi sur le bras gauche. » L'image lui tendit la main droite, qu'il baisa avec crainte et respect, puis il se baissa pour s'agenouiller : « Alors, les œuvres de science, de philosophie, les écrits opposés de nature et d'opinion qui étaient répandus dans ma demeure me semblèrent s'animer, s'agiter et m'adresser cette allocution :
» Nous sommes le génie naissant des temps nou-
» veaux, nous sommes le XIXe siècle. Tu es seul
» ici à nous représenter. Ferais-tu défaut à notre
» avenir ; manquerais-tu à la reconnaissance

» que tu dois à Rousseau et à Voltaire? » A peine relevé, je regardai l'image en face et en tirai une expression encourageante; ma main serra la sienne, qui me parut s'amollir et répondre doucement à la pression : « Alliance, » m'écriai-je, de justice universelle et de bien- » veillance réciproque, alliance sacrée de la nou- » veauté avec l'antiquité ! »

» La pression réitérée de la main forte qui retenait encore la mienne y servit de consécration : « Alliance donc, m'écriai-je de nouveau, » et ce qui sera serré entre nous sera bien » serré ! »

Bien difficile, en effet, à dénouer ce qui est serré d'un lien commun entre Jérusalem et Paris, entre l'inspiration antique et la conscience moderne, entre la révélation du Horeb et celle de 89; car ce lien ne peut être que la chaîne indestructible et éternelle de l'instinct humain en ce qu'il a de noble.

Dans cette reconstruction de la Jérusalem nouvelle, Salvador, qui, en général, a si bien

su distinguer dans l'œuvre du Judaïsme la forme du fond, ce qui est non essentiel et purement juif de ce qui est essentiel et universel, se laisse pour une fois dominer par le souvenir local et historique. La vraie Jérusalem nouvelle sera partout où l'âme biblique et moderne sera; mais Salvador, sous l'influence accidentelle des événements d'Orient, se laissa entraîner à attacher à ce nom de Jérusalem plus qu'une valeur idéale et symbolique, une valeur historique d'avenir. En 1840, quand pour la première fois la question d'Orient se posa dans toute sa clarté inquiétante, il lui sembla entendre le frémissement de l'avenir prêt à éclore dans ces régions où fut son berceau ; et plus encore, quinze ans plus tard, quand l'Occident vint s'entre-égorger autour des clefs du Saint-Sépulcre, dans une croisade entre peuples chrétiens se disputant un tombeau qui était déjà vide depuis un siècle. C'est à Jérusalem, selon Salvador, que doit se dénouer l'épopée religieuse, et la Palestine doit devenir le centre matériel, comme elle fut le centre idéal. Ce que Rome a défait sera refait,

et ce qu'elle a fait sera refait également[1]. Comme au début de l'ère vulgaire, Rome a renversé l'ancienne Jérusalem, dispersé ses représentants, tué ses pontifes, promené la charrue sur ses fondements pour faire table rase ; ainsi, au début de l'ère nouvelle, Paris a fait table rase de la Jérusalem des temps moyens; il a dispersé ses pontifes et exterminé ses défenseurs, il a frappé à mort son prestige, ses croyances, son pouvoir. Et de même que Rome, quand elle sentit sa forme religieuse épuisée et le besoin de se régénérer, ramassant ses forces, « saisit dans ses bras et serra contre sa poitrine » la cité de David, la souleva en esprit, l'arracha » du mont Moria et du mont Sion, la transporta » d'un bond sur l'Aventin et le Quirinal, l'ins- » talla du cœur de la Palestine au cœur du » Latium et lui cria : Je te dépose dans l'ordre » spirituel comme je t'ai nivelée dans l'ordre » politique ou temporel, mais tu trouveras en » moi une vie plus large ; — ainsi fera le génie

1. II, 176 et suite.

» de l'ère nouvelle ; il n'est pas moins robuste » et n'a pas les reins moins forts que le génie » naissant de l'ère vulgaire. Lui aussi, il saisira » à son tour et serrera contre sa poitrine la Jéru- » salem du moyen âge, Rome ; il l'arrachera des » sommets de l'Aventin et du Capitole et la » retransportera du sein du Capitole au cœur » de la Palestine. Par là une vie nouvelle sera » rendue à la montagne de l'Éternel, à cette » plate-forme du Moria, aujourd'hui livrée aux » mains des Turcs, et dont il est dit par figure » de toute antiquité qu'elle s'élèvera tôt ou tard, » par ses justices et ses lumières, au-dessus de » toutes les collines, de toutes les montagnes, » *et in vertice montium et elevabitur super* » *colles*.

» Aussi la question d'Orient, tantôt suspendue » ou voilée par d'autres préoccupations, épuisera » toutes les générations actuelles. Elle enjam- » bera sur le siècle prochain. Aujourd'hui, en » 1853, son caractère est surtout politique ; il » s'agit de Constantinople et des Dardanelles. » Demain peut-être le débat deviendra commer-

» cial, à l'occasion de l'Égypte, de la mer Rouge,
» de Suez. Dans quelque temps, cette même
» question apparaîtra religieuse.

» Déjà l'unité de l'Europe qui a été tant dé-
» sirée, tant préconisée, et qu'on n'a jamais sé-
» rieusement obtenue, n'est plus qu'une pensée
» de second ordre. Le centre des affaires du
» monde est changé. Une unité nouvelle plus
» générale, plus large, se couve dans les cieux
» comme dans la terre[1]. »

Cette unité nouvelle veut une capitale commune; la Jérusalem de l'ère nouvelle doit s'élever sur le sol même où se dressait la Jérusalem de l'ère antique[2]. Salvador trace déjà le plan de la capitale du monde et le plan de son temple qui doit s'élever par un art nouveau dans l'amphithéâtre de cette vallée de Josaphat, où la trompette des temps derniers devait rassembler en masse la foule des morts ressuscités, et où se fera en effet la résurrection des nations, où le « banquet d'Abraham, le père de la multitude

1. II, 303.
2. II, 231.

» des peuples, assemblera à la même table, dans » la communion universelle, l'Orient et l'Occi- » dent, le Septentrion et le Midi, et où se réa- » lisera enfin le cri messianique le plus ancien » et le plus récent : *Novum fœdus*, nouvelle » alliance temporelle et spirituelle entre les » peuples animés de l'esprit de justice réci- » proque et de vérité. »

Certes, il n'y a rien d'impossible, rien d'improbable à une résurrection matérielle de Jérusalem, et à qui considère l'état de l'Asie-Mineure dans l'ère actuelle et les diverses forces qui y luttent pour y vivre ou y mourir, tout fait croire que l'effort présent de l'Occident sur l'Orient finira par réveiller et remettre en action les traditions et les rêves qui sommeillent dans la vallée historique du Jourdain. Malgré la dégradation profonde des Juifs de Jérusalem, le jour où la vie qui, d'Occident, s'insinue peu à peu, aura ranimé ces cadavres, Jérusalem, par la force de son nom, par les promesses de son avenir, qui est un présent dans l'imagination orientale, redeviendra le centre d'attraction irré-

sistible de toutes les forces juives de l'Orient, et même dans une partie de l'Europe, de toutes celles qui n'ont point trouvé sur la terre chrétienne l'accomplissement des attentes prophétiques de justice. Un État nouveau peut se former sur la côte de Galilée et dans le vieux Canaan, où dominera l'élément juif, sous la pression combinée du souvenir historique et de la persécution moscovite et prussienne[1].

Mais le rêve de Dumas et d'Eliot, fût-il destiné à se réaliser sur la Terre Sainte elle-même, le royaume restauré d'Israël n'aurait qu'une signification secondaire dans l'union catholique de l'avenir. C'est le caractère même de l'idée biblique et messianique qu'elle n'a pas besoin d'expression matérielle et de centre politique, l'union qu'elle vise étant celle des intelligences. Le catholicisme ancien avait besoin d'un centre visible et palpable, étant chair autant qu'esprit, et reposant sur le glaive autant que sur la parole. Le catholicisme nouveau a sa capitale

1. Écrit en 1881.

dans le cœur et l'intelligence de tout homme qui croit en l'avenir; et s'il est besoin d'un symbole visible, s'il faut malgré tout un point matériel vers lequel tous les membres de la confraternité nouvelle tournent de préférence les regards aux heures de crise et de doute, ce point est tracé par l'histoire même des origines du catholicisme nouveau; c'est le point d'où sont parties les voix les plus puissantes pour annoncer l'ère nouvelle, le point où la Jérusalem de l'avenir a trouvé son Verbe le plus retentissant, au lointain entendu; le point où les hommes se sont dévoués avec l'amour le plus désintéressé et l'héroïsme le plus absolu à la religion de justice, de vérité et de droit. Pendant longtemps encore, en dépit de qui le nie ou l'ignore, de qui s'en raille ou s'en effraie, en dépit de ses propres défaillances et de ses débordements d'écume, Paris sera, — comme le veut Hugo, le plus biblique des génies modernes, — la capitale morale du monde et la lumière des cœurs; il sera longtemps la cité sainte, parce qu'il a été le premier et le plus grand orateur

du divin nouveau qui s'inaugure. Un jour viendra sans doute où cette mission de Paris sera épuisée, étant réalisée : c'est le jour où, dans tout le monde civilisé, dominera comme loi commune, au-dessus de toutes les diversités politiques et géographiques, la loi de raison et de vérité dans l'ordre des croyances, la loi d'égale justice dans l'ordre des actions et des réactions humaines. Car alors, Dieu ne sera plus localisé en un point, mais épars dans toute l'intelligence humaine ; Dieu ne sera plus dans quelques hommes, ni dans un peuple, mais l'humanité entière sera résorbée en Dieu ; ce sera le Nirvâna du génie biblique et européen : bien différent du Nirvâna bouddhique qui marche à la conquête du néant et du vide, car ce sera le Nirvâna au sein d'un Dieu vivant, agissant et pensant, toujours en progrès et toujours accroissant, dans sa marche à travers les infinis nouveaux de monde et de pensée que la révélation de la science projette de jour en jour dans les yeux et le cœur de l'homme.

Telle sera cette troisième ère, l'ère nouvelle, proclamée d'hier, et qui doit former le troisième acte du drame, ouvert il y a quarante siècles sur la cime du Horeb. Ici se posait une question que Salvador n'a point posée et qui s'agite au sein même du monde nouveau. La révélation biblique est fondée sur un postulat explicitement exprimé par la Bible, implicitement admis par la Révolution et les philosophes du XVIII[e] siècle, c'est que le monde est bon : *Et vidit Deus quod esset bonum*. Or, cette confiance naïve, expression spontanée de l'instinct de conservation, de cette tendance à persévérer dans l'être qui a maintenu jusqu'à nous la tradition de la vie depuis l'instant de sa première éclosion ; cette confiance, confirmée dans un certain sens par les progrès de tout ordre que l'homme a faits, fait encore et songe à faire ; cette confiance que les déceptions les plus cruelles de la réalité ont été impuissantes à étouffer, durera-t-elle avec ses victoires? Le pessimisme scientifique, qui a éclaté dans ce siècle, est-il une maladie passagère ou le pre-

mier accès d'une maladie durable qui doit emporter la race? La science, qui a été jusqu'ici le plus puissant instrument du progrès et le grand avocat de l'optimisme, semble prête à tourner et à opposer un *à quoi bon?* à tous les rêves de progrès qu'on lui demande et qu'elle peut réaliser, s'il lui plaît. Elle tue l'instinct en l'expliquant, rend vides les cieux qu'elle élargit, isole l'homme en le divinisant et en remplaçant par le divin du cœur le Dieu hors du cœur. Le dialogue cesse entre l'homme et l'infini extérieur : il se sent retranché de l'au delà et ne peut se consoler de la perte de l'éternité par la conquête de l'espace. La question se posera si l'homme peut vivre sans avenir : il a vécu ainsi dans la Jérusalem ancienne, parce qu'en ce temps-là l'instinct était encore dans sa fraîcheur. Sans perspective sur une vie d'au delà, l'homme biblique a pu vivre et trouver dans les pulsations de l'instinct assez de force et de vie pour ne pas s'engourdir à la litanie de l'Ecclésiaste. En sera-t-il toujours ainsi? Le procès de l'humanité va donc roulant entre la

science et l'instinct, et la vie de l'humanité dépend si la science s'arrêtera en chemin, et, après avoir ébranlé l'instinct, travaillera à le rétablir dans ses droits premiers, ou si elle poursuivra aveuglément sa victoire.

L'avenir de la science renferme trop d'inconnues de toute sorte pour que les prévisions puissent rien à l'heure présente : la passion, meurtrie par les dédains de l'intelligence, pourra retrouver dans la source même qui l'empoisonne des principes nouveaux d'exaltation et de vie ; la pensée, qui est jusqu'à présent la force la plus haute et la plus nouvelle qui ait fait éclosion sur la terre, n'est point nécessairement le terme fatal où doive s'arrêter la force éternelle, et par ses progrès mêmes et son action sur l'homme et sur le monde prépare quelque révolution inattendue. Du mouvement à la chaleur, à la lumière, à l'affinité, à la sensation, à la vie, à la pensée, le Dieu caché a marché de bonds en bonds, de coups d'État en coups d'État : des sources de sensation nouvelle se sont découvertes de nos jours

même et sous nos yeux : l'électricité n'existait point pour l'organisme humain au siècle dernier; et le jeu de la science pourra un jour, par quelque hasard, faire entrer dans l'homme quelque nouvel hôte, qui terminera, pour une fin plus haute et une harmonie plus stable, le duel de la vie et de la pensée.

Mais en nous tenant dans les termes où posent la question les éléments séculaires et non les éléments à venir, il est visible que le monde marche à réaliser son catholicisme dans des voies qui sont celles de Jéhovah et des Prophètes. Cette réalisation se fait tantôt à coups d'épée, tantôt à coups d'exemple. Tantôt le Dieu lance ses Cyrus qui s'appellent Hoche, Marceau, Bonaparte, fait crouler le vieux monde du Tage au Niémen, et chanter la *Marseillaise* au pied du Thabor; tantôt ce sont de grandes paroles qui s'échappent et ouvrent leurs ailes sur les intelligences lointaines; ce sont des lois et des œuvres de progrès qui font monter des masses humaines à un peu plus de lumière

et de justice, les dégagent un peu du mal et de la souffrance. Dans tout le monde européen, d'un bout à l'autre, l'exemple circule en chaîne électrique, et il n'est point permis à un peuple de résister au décret divin qui s'est exécuté chez un autre. Découvertes et inventions, lois réformatrices, lois de secours et d'assistance, d'éducation et d'instruction, passant d'un pays à l'autre; congrès internationaux, jetant d'heure en heure des liens plus étroits entre les nations et les îles lointaines, sont autant d'actes de l'esprit messianique qui souffle sur l'humanité. Dans cette révolution européenne, le rôle de la France, qui, à la fin du siècle dernier, fut grand par l'épée, peut être plus grand et plus puissant encore par l'exemple : car l'épée peut être brisée par une épée plus forte, mais l'exemple ne peut être brisé que par un exemple plus haut et plus noble, et, certes, ce n'est, à l'heure présente, ni à Berlin ni à Moscou que l'idéal tient ses assises.

Cette confiance prophétique dans les destinées de la Révolution, Salvador la conserva, même

à l'heure la plus sinistre du siècle : 1851.

« Au bout du temps et des épreuves conve-
» nables, s'il arrivait à la Révolution française
» de n'offrir au monde pour dernier mot que la
» domination de la hache ou la domination de
» l'épée, que la décomposition par l'anarchie
» ou la recomposition par l'autocratie, la Révo-
» lution française porterait en elle-même sa
» condamnation. Ce n'est plus aux principes de
» 1789 qu'on serait tenu de remonter, mais au
» précédent régime.

» Heureusement que, en sa qualité de fait
» providentiel et universel, la Révolution fran-
» çaise plane au-dessus des vicissitudes inté-
» rieures, auxquelles il ne lui est pas permis
» d'échapper, et au-dessus de la variété de ses
» épisodes [1].

1. II, 276.

VI

L'élaboration de ces idées remplit la vie de Salvador de l'âge de vingt ans à son dernier jour. Il est impossible d'imaginer une carrière plus une, et plus constante, et mieux remplie de son objet. La vie n'a de sens que si elle a un objet un, que ce soit un amour ou une idée. Heureux celui qui a su embrasser un de ces objets immenses qui enferment tout un monde, et a été illuminé de l'éclair qui perce en lumière tout le dédale de l'histoire, l'entassement obscur des siècles, des révolutions et des races! Salvador eut cet éclair : il a au front le rayon du Sinaï et il perce à travers le passé en débris, à travers le présent discordant et confus, jusqu'aux réalités vivantes, voilées dans la brume

mystique de l'avenir : c'est le prophète biblique transporté dans un siècle de science.

La langue de Salvador offre un contraste frappant avec le caractère de son œuvre. Il a l'imagination du prophète, mais il a craint d'en prendre la langue. On connaît la page fameuse où, en réponse à Lamennais, il fait comparaître le peuple juif pour témoigner de ses fonctions dans le monde :

— Avance et déclare quel est ton nom?

— Mon nom? Quoique ce ne soit pas mon nom patronymique, je m'appelle Juif, mot qui signifie louangeur, célébreur invariable de l'Être, de l'Unique, de l'Éternel.

— Ton âge?

— Mon âge? Deux mille ans de plus que Jésus-Christ.

— Ta profession?

— Je laisse à l'écart les tristes professions qui m'avaient été faites... Ma profession traditionnelle est celle-ci : Je garantis la sainte imprescriptibilité du nom de la Loi, et je suis le conservateur vivant de la noblesse antique

et de la légitimité attachée par droit divin au nom, au propre nom de Peuple.

— Lève ta main et promets de parler sans haine et sans crainte, de dire la vérité, toute la vérité.

— Je m'y engage de cœur et de pensée, j'en fais le serment devant l'Éternel et devant les hommes.

— Exprime-toi donc avec la concision de tes pères et confesse-nous ce que tu sais.

— Je sais de science certaine que, malgré ses admirables grandeurs, Rome est une cité usurpatrice, qu'elle n'est pas la vraie Jérusalem. Pour la gloire universelle de Dieu, de même que dans l'intérêt positif des hommes, Rome doit être providentiellement transformée, doit être souverainement remplacée. Je sais de science certaine sur la divinité de Jésus-Christ, qu'elle doit être rejugée à fond et rectifiée ouvertement dans une sainte et sage mesure. Après avoir rendu au peuple ce qui appartient au nom du peuple, après avoir rendu au monde ce qui appartient au monde, rendez à l'Éternel ce qui n'appartient qu'à l'Éternel.

» Je sais aussi, et depuis longtemps, qu'il y aura lieu, pour les nations, de rompre un nouveau pain, d'inaugurer le vrai repas de Dieu, de célébrer de nouvelles Pâques.

» Voilà mon libre et légitime témoignage. Et, de plus, les choses que je sais par tradition, par l'esprit de justice et de prévoyance, ces choses-là, je les veux d'une volonté inébranlable, et elles seront par force morale, par nécessité suprême et divine autorité. »

Il se dégage de ces lignes un tel accent de conviction et d'autorité ; la pensée maîtresse, longtemps couvée et méditée, éclate avec une telle force et en image si simple et si vivante, qu'avec toutes les lenteurs et les timidités de l'expression, et malgré une certaine gaucherie de tournure, l'auteur produit sans le chercher une impression de grandeur, de poésie et d'éloquence. De telles pages ne sont pas rares dans son œuvre, et d'un bout à l'autre, on sen l'éloquence qui couve sous la cendre. Cependant la conscience même de l'auteur, son désir d'approfondir et de creuser son idée jusque

dans ses derniers replis, le conduisent à prendre pour procédé ordinaire de style l'expression abstraite et générale et de marcher par longues séries de raisonnements où le lecteur a peine à le suivre. Dans une lettre intéressante, publiée par le colonel Salvador, il se défend contre le reproche que lui fait un correspondant (qui n'est autre que son biographe, si je ne me trompe) de tourmenter son style à plaisir :

« Je veux, répond avec esprit Salvador, que
» le spirituel y domine le temporel, sans trop
» le contraindre. Je pouvais me donner le
» style charmant et *fluide*, mais il n'aurait guère
» convenu à un fils de Moïse et des Prophètes.
» Je n'ai jamais entendu dire que les sentiers
» de Jérusalem ressemblassent aux allées d'un
» jardin anglais. Si le lecteur a les pieds trop
» délicats, tant pis pour lui, je n'ai de préten-
» tions que sur un corps d'élite. »

Cependant Moïse et les Prophètes ne parlaient guère par abstractions : chez eux, plus que nul autre, l'idée est image et c'est pour cela qu'elle vit, éclate et rayonne. Il n'y a dans l'univers,

même spirituel, que des mouvements et des couleurs, et, par suite, il n'y a de vivant et de durable dans la parole que le cri et l'éclair.

C'est par volonté et système autant que par nature d'esprit que Salvador a choisi son genre de style. « Ce à quoi je tiens le plus, dit-il, c'est à l'esprit de suite, à la rigueur des déductions, à la nature d'un sujet qu'il faut pétrir et qui souvent ressemble plus à la consistance du fer et de l'acier, qu'à une pâte molle de biscuit de Savoie. » Son style naturel et non voulu a plus d'éclat et de relief : on en peut juger par les extraits de correspondance publiés à la fin du livre de M. Gabriel Salvador. Je signalerai entre autres la correspondance avec M. de Montalembert et surtout les lettres de 1870-1871. Salvador avait soixante-quinze ans au moment de l'année terrible. Je détache ces lignes d'une lettre, écrite, à la date du 10 février 1871, à son neveu, le colonel Salvador, alors prisonnier en Allemagne :

« Depuis trois jours j'ai essayé plusieurs fois » de te répondre, mon cher Gabriel, mais la

» plume me tombait des doigts, elle me brûlait.
» Ta lettre est dans le vrai, dans l'ordre des
» sentiments réfléchis; mais ne parlons de
» rien, pas de considération en ce moment sur
» la France; faisons rentrer nos souffrances et
» nos aspirations dans nos cœurs comme sous
» une pompe foulante, et attendons les jours
» où les réflexions seront possibles. Non, rien,
» rien : boire jusqu'à la lie la coupe du malheur,
» passe; l'esprit de vertige et d'erreur répandu
» pour un temps sur toute une nation, passe...
» mais, le mot m'échappe... la sottise s'agitant
» sous toutes les formes, c'est à en mourir...

» Quel que soit le malheur où l'on soit jeté,
» c'est heureusement un principe du monde
» qu'au fond il y a toujours quelque cause de
» bien. Après le sort qui sera fait à la France,
» au lieu de dangereuses récriminations,
» *tâchons en commun de faire prospérer le*
» *germe réparateur.* »

N'est-il pas intéressant de voir dans ces lignes le même esprit d'espérance à outrance, qui est le fond du Messianisme, inspirer le patriote

dans le naufrage apparent de la patrie? A cette date du 10 février 1871, combien étaient-ils ceux qui osaient encore espérer, et ne murmuraient pas tout bas le *Finis Poloniæ*? Salvador ne vécut pas assez pour voir le terme des récriminations dangereuses et pour voir prospérer le germe réparateur. Il expira le 17 mars 1873, à une époque où la guerre civile était encore dans les cœurs. Il s'était remis immédiatement au travail, la volonté lui rendait les forces : » Ma santé se maintient » assez bien ; mais ce n'est pas ma constitution, » comme tu le dis, qui me donne de la force, » c'est plutôt moi qui donne de la force à ma » constitution. Parfois, écrivant à ma table » dans ma chambre, il me semble que je n'ai » pas trente ans; mais dès que je suis dehors, » il me semble souvent que j'en ai quatre- » vingt-dix. N'importe. » Il mourut à la peine en préparant une dernière édition de son œuvre à laquelle il voulait donner sa forme définitive.

Le Consistoire de France, à la nouvelle de sa mort, s'était empressé d'exprimer à sa famille

l'intention de rendre un hommage public à l'homme dont la vie entière avait été consacrée « à revendiquer, dans l'histoire religieuse, la » légitime part des principes et des espérances » de l'Hébraïsme. Mais il avait exprimé la » volonté formelle que son cercueil, modeste » comme sa vie, ne reçût aucun de ces honneurs » publics dont son âme semblait comme » effrayée devant l'égalité de la mort[1] ». Suivant son désir, ses restes furent transportés au Vigan, « où ses parents étaient venus mourir » auprès de son frère puîné, receveur des » finances dans cette ville, et qu'une résidence » de près d'un demi-siècle en ce pays et l'al-» liance avec une ancienne famille de gentil-» hommerie huguenote avaient fait Cévenol. » En outre des liens de famille, qui étaient » pour lui de si puissantes attaches, M. Sal-» vador s'était pris d'un attachement particu-» lier pour les Cévennes. L'aspect des lieux, » les souvenirs encore si vivants des sanglants

1. Gabriel Salvador, p. 485.

» combats soutenus bravement, les armes à
» la main, des violences, pires encore, subies
» avec une égale fermeté, par les protestants
» persécutés dans leurs affections dans leurs
» biens, dans leurs personnes, pour l'indé-
» pendance de leur foi, pour la liberté de leur
» culte, lui avaient fait retrouver, au cœur
» de ces vaillantes montagnes, une héroïque
» et religieuse image de l'antique Judée. »

La conciliation religieuse, rêvée par Salvador, se réalisa autour de sa tombe. Le cercueil, arrivé au Vigan le vendredi 21 mars, fut déposé dans le parvis du temple protestant, dont la cloche sonna le glas funèbre : c'était comme le premier son de cloche de l'Église universelle qui retentissait sur le cercueil du premier apôtre du catholicisme biblique. Ensuite, toute la population protestante et catholique du Vigan et des environs vint accompagner au champ du repos les restes du noble croyant et écouter en silence et en respect les vieilles prières hébraïques qui rendent la poussière à la poussière. Les prières terminées, le rabbin

rappela ces grandes espérances d'alliance universelle tombées des lèvres de Moïse et des Prophètes, transportées au loin par le Christ, et dont le dieu vivant de l'avenir nous fera saisir la valeur entière et conquérir le plein accomplissement.

Tel fut le premier triomphe de la doctrine dont Salvador fut l'historien, le prophète et l'apôtre. L'avenir lui en réserve d'autres. Dans le chaos de la pensée contemporaine, dans cette mêlée aveugle de mots où se heurtent obscurément amis et ennemis, où les hommes de l'avenir n'empruntent guère aux hommes du passé que leurs préjugés, leurs haines et leurs procédés de lutte, et mutilent l'avenir de tout ce que ce passé a eu de grand, de noble et d'éternel, il viendra un jour où, au-dessus de ces cris discordants des sectes philosophiques et religieuses, se dégagera le cri de ralliement de l'humanité non sectaire : elle recueillera pieusement du passé tout ce qu'il a de vivant et de durable et le jettera dans le courant de l'avenir. Ce ne sera pas une conciliation, ce sera une

reconnaissance ; car l'esprit humain reconnaîtra dans la plus vieille des paroles sacrées le son même des rêves qui l'agitent. C'est pour cela que le rôle de la Bible n'est pas épuisé C'est aujourd'hui un livre inconnu ; quand il cessera de l'être, on sera étonné de voir qu'après tout il n'existe pas encore de livre meilleur que celui-là pour instruire l'homme, pour lui apprendre ses droits et ses devoirs, pour faire de lui un être de vérité, de justice, de fraternité ; et qu'il n'y en a pas de meilleur non plus pour enseigner aux peuples qu'ils ont un idéal à atteindre et une œuvre universelle à réaliser. Joseph Salvador est l'homme qui, dans ce siècle, a le mieux compris ces choses, et c'est pour cela que son nom doit rester au premier rang parmi les noms de ceux qui ont bien mérité de la vérité.

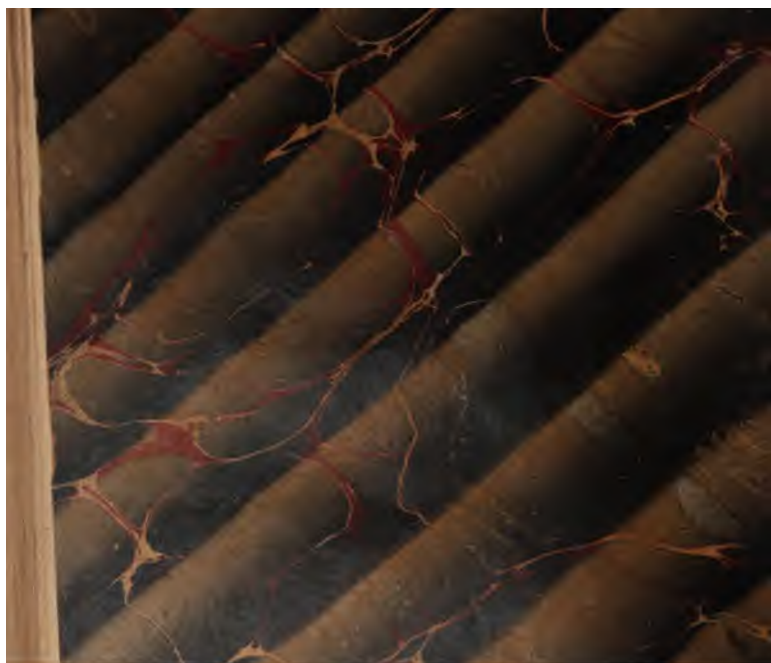
1881.

FIN

TABLE

ÉMILE COLIN — IMPRIMERIE DE LAGNY






3 6105 020 065 01c

